

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقريّة بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

العدد الأول
السنة الحادية عشرة

رجب ١٣٧٨ هـ
يناير ١٩٥٩ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”قرآن كريم“



رسالة الإسلام

مجلة اسلامية عالمية

تصدرها دارالتقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من
المهندس القمى نجل المفضول العلامة القمى، السكرتير العام
لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصلى لنشرها

مجمع البحوث الإسلامية للآستانة الرضوية المقدسة

و

مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية

١٤١١هـ / ١٩٩١م

الأمر الفقيه والطبع

مؤسسة الطبع والنشر الآستانة الرضوية المقدسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة التحري

بسم الله القوى العزيز ، وعلى عهدنا الذى عاهدنا عليه ربنا وأمتنا ؛ نبدأ العقدَ الثانى من حياة هذه المجلة المباركة الراشدة التى تهجت فى الإسلام تهجاً سديداً ، وسعت فى المسلمين سعياً حميداً : تهدي بأمر الله إلى أمر الله ، وتدعو بالتى هى أحسن ، التى هى أقوم . ومن أحسن قولاً بمن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إننى من المسلمين ، ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ، وما يلقاها إلا الذين صبروا ، وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم .

* * *

كل يوم مرّ بنا كان لنا فيه عبرة ، وكان لنا منه تجربة ، سواء فى ذلك الأيام التى رضىناها ، والأيام التى كرهناها ، بل لقد علمتنا التجارب أن نحبّ الأيام التى كانت علينا ، كما نحبّ الأيام التى كانت لنا ، فإن الخير والشر كلاهما للناس صقال وجلاء ، وإن الذى يشبّت على النضال من بعد ضرّاء مسّته ؛ لأحقّ بالتهنئة من لم يمّس إلا بالخير والنعيم .

فإن تكن الأيامُ فينا تبدّلتْ بُسْعَمَى وبُؤْسَى ، والحوادثُ تفعلُ فما لبّدتْ منا قناءً صليبةً ولا ذلّلتْنا للذى ليس يحملُ !

* * *

إن التقريب الذى نهض على كواهل رجال آمنوا به ، وناخوا عنه ، والذى كان بعض الناس ينظرون إليه على أنه فكرة برّاقة ، أو دعوة خلافة أو جذابة ؛ قد أصبح بعد هذه السنوات العشر وعياً فى صميم أفكار المسلمين ، وركناً أساسياً فى كل فكرة تقدمية ، وهدفاً لكل جماعة أو هيئة إسلامية .

ألسنا نراه يحتل النقطة الأولى في كل منهج إصلاحى ؟ .
 ألسنا نراه هو العنصر الهام في كل بيان أو خطاب أو مقال ؟ .
 أليس هو الاتجاه الظاهر في الأزهر على عهده الحالي ؟ .

لاجرم أن من أوائل رجال التقريب عدداً من أعلام الأزهر ، وكبار شيوخه ،
 وفي مقدمتهم الرجلُ الصالح عبد المجيد سليم رضى الله عنه ، والرجلُ المصلح
 محمود شلتوت مدَّ الله في حياته ؛ لكنَّ موقفَ الأزهر الرسمى من التقريب كان
 يختلف ويتغير حيناً بعد حين ، وموقفُ الأزهر الرسمى - وإن لم يؤثر في نشاط
 الجماعة - له قيمته وله وزنه ، ولو أنه كان معها على وتيرة واحدة لمساعد كثيراً على
 سرعة الوصول إلى الغاية العظمى .

واليوم وعلى رأس الأزهر رجل عرفه المسلمون بأنه رجل الفكرة الإسلامية
 الخالصة ، وعرفه التقريب منذ أول نشأته مؤمناً به ، مجاهداً في سبيله ؛ فإن لنا أن
 نستبشر خيراً ، وأن نرقب من الله تأييداً ونصراً .

إن محمود شلتوت ، قد عاصر التقريب وعاشه يوماً بيوم ، وكان وثيق الصلة
 بالبلاد الإسلامية وما لها من مذاهب فقهية ، ومعارف كلامية ، وقد عرف الداء
 والدواء قبل أن يجلس على كرسى مشيخة الأزهر ، فهو لذلك خير من يعرف
 مطالب التقريب وأهدافه .

إن مبادئنا معروفة نادينا بها منذ أول يوم ، وما نفذ منها معروف ، وما نحن
 بصدد معرفه : أهدافٌ محددة عاهدنا الله عليها ، لا نتوسع فيها حين تجرى بنا
 الريح رخاءً ، ولا نتخلى عن شيء منها حين تُديرُنا أو تُصدُّنا نواءً .

* * *

لقد كان الأزهر ذات يوم شيعياً ، ثم صار من بعد ذلك سُنيّاً ، وقد آن
 الأوان ليكون لها جميعاً ، لأنه للإسلام ، للإسلام وحده ؟

محمد بن

نفس القرآن الحكيم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر

سورة الأعراف

— ٣ —

تذكير للقراء بمنهج البحث في هذه السورة - الآيات التي تعرض
مشاهد القيامة - أساس الجريمة الكبرى التي استحق بها الكفار
العذاب : الافتراء على الله - التكذيب بآيات الله الكونية
والقولية - تصوير حيرة الكافرين بعد الموت ، وموقفهم حين
يترادفون على النار ، وما يكون من التخاصم والتلاعن بين
التابعين والمتبوعين - الموازنة بين مصير المؤمنين ومصير الكافرين -
معنى كون الجنة ميراثاً للمؤمنين - هل يدخل الناس الجنة بأعمالهم
أو بمحض الفضل الإلهي - مخاطبة أهل الجنة لأهل النار تبكيئاً
لهم وتسجيلاً عليهم - الصد عن سبيل الله وألوانه .

تذكير للقراء بمنهج البحث في هذه السورة :

وعدنا قراء ﴿ رسالة الإسلام ﴾ الكرام فيما كتبناه من قبل : أن نقف بضعة
مواقف في بعض ما احتوت عليه سورة الأعراف ، وما عرضته في سياق أساليبها
الأربعة التي ذكرناها ، وهي :

- (١) أسلوب التذكير بالنعم .
- (٢) وأسلوب التخويف بالعذاب .

(٣) وأسلوب الحجّة التي توجه إليها العقول .

(٤) وأسلوب دفع الشبه التي تثار للتشكيك .

وقد وفينا - والحمد لله رب العالمين - بالحديث عن بعض هذه المواقف فيما يتصل بالأسلوب الأول ، وشرعنا في الحديث عن بعض آخر متصل بالأسلوب الثاني ، فذكرنا الحساب والجزاء ، والوزن والتقدير ، وسؤال الرسل والمرسل إليهم ، وتحدثنا عن النداءات الأربعة لبني آدم ، تلك النداءات التي انفردت بها سورة الأعراف من بين سور القرآن الكريم جميعا .

والآن نعرض - في دائرة هذا الأسلوب الثاني أيضا - إلى موقف آخر من مواقف السورة الكريمة ، هو تصويرها لبعض المشاهد الهامة التي تكون يوم القيامة :

الآيات التي تعرض مشاهد القيامة :

تعرض السورة هذه المشاهد الهامة من حين الوفاة إلى حين استقرار أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، ويأتي ذلك في خمس عشرة آية تبدأ بالآية السابعة والثلاثين ، وتنتهي بالآية الحادية والخمسين .

يقول الله تعالى في هذه الآيات الكريمة :

« فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته ، أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ، حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله ، قالوا ضلوا عنا ، وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين . قال ادخلوا في أمم قد دخلت من قبلكم من الجن والإنس في النار ، كلما دخلت أمة لعنت أختها ، حتى إذا ادّاركوا فيها جميعاً قالت أخرجهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار ، قال لكلّ ضعفٌ ولكن لا تعلمون . وقالت أولاهم لأجراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ، .

أساس الجريمة الكبرى التي استحق بها الكفار العذاب :

وهنا نجد أن أول ما عنت به الآيات ، هو التهميد بلفت الأنظار إلى أساس الجريمة التي استحقوا بها العذاب ، فقررت أنه لا أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب

بآياته ، فافتراؤهم على الله الكذب أنهم كانوا يقولون عن شركائهم : « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ، ويقولون : « لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمانا من شيء » .
 « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » ، ومنهم من « قال أوحى إلىّ ولم يوح إلیه شيء » ، ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ، فهذه كلها أكاذيب مفترقة على الله بغير علم ، وهي تصدر عن لون من الإجرام خبيث يستحق أصحابه عليه أشد العذاب ، وأما تكذيبهم بآيات الله ؛ فذلك صادق بتكذيبهم بالآيات الكونية ، حيث يقطعونها عن دلائلها ، ويباعدون بينها وبين نتائجها ، ويقفون منها موقف الجحود والتحجر والاستكبار وعدم الاعتبار ، وصادق أيضاً بتكذيبهم بالآيات القولية ، كما كانوا يقولون عن الرسول والقرآن : « افتراه وأعانه عليه قوم آخرون » ، أو « إنما يعلمه بشر » ، أو سحر أو شعر أو لا يحقق لإصلاح البشرية ، أو نحو ذلك مما يقوله المكذبون المعاندون قديماً وحديثاً .

وإذا كانت هذه هي جريمتهم وواقع أمرهم في الافتراء على الله ، والتكذيب بآيات الله ، وكانت هذه الجريمة أشنع الجرائم ، وصاحبها هو أكبر المجرمين ظلماً ؛ فهم إذن يستحقون العذاب أشدّ العذاب .

تصوير حيرة الكافرين بعد الموت :

وبعد هذا التمهيد تعرض الآيات لمشاهد العذاب ، فيكون أول ذلك عرض حالة المكذابين المفترين بعد الوفاة ، حين تبدو أمامهم الحقائق مسفرة ، ويصيرون من أمرهم في حيرة ، فيسألهم رسل الله « أين ما كنتم تدعون من دون الله ، ليشفعوا لكم ؟ فيكون جوابهم « ضلوا عنا » فلم يهتدوا إلينا ولم نهتد إليهم ، وبشهدون على أنفسهم أنهم كانوا كافرين .

وهنا يصدر عليهم الحكم النافذ : « ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار » ، وتصف الآيات تلاعنهم ومحاولة كل منهم التبرؤ من التبعات ، والتنصل من المسؤوليات ، ومعرفتهم أنهم جميعاً مشتركون في العذاب سواء في ذلك من ضل ومن أضل .

وبعد أن تعرض الآيات أمرهم هذا العرض ، تعيد ذكر أسباب الحكم عليهم ،
 لتقر هذه الأسباب مرة بعد أخرى ، ثم لتبني عليها لونا جديداً من العذاب فتقول :
 « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ، إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها
 لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ، وكذلك
 نجزي المجرمين ، لهم من جهنم مهّاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين » .

فهنا حرص واضح على ذكر الأسباب ، وعلى أنهم يستحقون ما ينزل بهم ،
 بما كانوا يكسبون ، وبكونهم كذبوا بالآيات واستكبروا عنها ، وبكونهم مجرمين ،
 وبكونهم ظالمين .

ثم هنا تصوير واضح أيضاً لإحاطة العذاب بهم : « لهم من جهنم مهّاد ومن فوقهم
 غواش » ، وتصور واضح لحرمانهم عما به تكون السعادة ، فسعادة الأرواح إما
 بنزول الخيرات عليها من السماء ، أو بصعودها أو صعود أعمالها إلى السماء ، وذلك
 أن السماء موضع الهجة وأما كن التطلع النفس إلى المنح والنعم ، ومنها تنزل الخيرات ،
 وإليها تصعد الأرواح ، والإخبار بأنهم محرومون من تفتح أبواب السماء لهم ، ومن
 أن يدخلوا الجنة ، لا شك أنه غاية في الوعيد .

تعرض الآيات الكريمة هذا كله ، وتصف أحوالهم في حيرتهم الكبرى ، وفي
 تلاعنهم وتلاومهم ، وفي شعورهم بالحسرة واليأس ، كل ذلك في عبارات تجعل
 الغائب المنتظر في صورة المحسّس المشاهد :

- أين ما كنتم تدعون من دون الله ؟ أين هم ليشفعوا لكم أو لينقذك من عذاب الله ؟

- لقد ضلوا عنا ! إننا لا نراهم ، وإنهم لا يروننا !

- ادخلوا في أم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار !

يا للهول ! ما هذه الأم المتراحة المتساقطة في النار كأنها الفراش المتهافت ،
 ما بالها تتلاعن ؟ ما بال التابعين يحملون على المتبوعين : « ربنا هؤلاء أضلونا
 فآتهم عذاباً ضعفاً من النار » ، وما بال المتبوعين يتبرءون من التابعين « فما كان

لكم علينا من فضل ، ما بال المتعارفين تناكروا ؟ وما بال المتعاونين تقاطعوا وتدابروا ؟ وما هذا النداء المجلجل المؤنس :

- لكل ضعف ولكن لا تعلون !
- فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون .

الموازنة بين مصير المؤمنين ومصير الكافرين :

ولا تقف الآيات الكريمة عند هذا الحد في تصوير هذه المآزق الحرجة التي سيقع الظالمون المكذبون فيها ، ولكنها تمضي في لون آخر من التخويف وتحريك النفوس عن طريق الموازنة بين أحوالهم وأحوال المؤمنين بالدعوة ، العاملين بمقتضى الإيمان .

فيقول الله عز وجل :

« والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها ، أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ، ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار ، وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، لقد جاءت رسل ربنا بالحق ، ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموا بما كنتم تعملون » .

وأول ما نراه في هذه الموازنة أن الله تعالى يبين مصير المؤمنين ، وهو الجنة ، ذلك المأوى العظيم المزود بكل أسباب النعيم والترف والرفاهية ، في مقابل ما ذكر من قبل عن مأوى الكافرين في جهنم ، حيث المهاد منها ، والغواشى فيها .

ثم يصف صفاءهم الروحي ، وسمو أنفسهم ، وما أفاضه الله عليها من الجلال والرضا ، وأنها خلصت من دفاتن الحقد ، وظواهر الغل ، وذلك في مقابل ما ذكر من قبل من تلاعن الكافرين وتلاومهم ، ومحاوله كل من التبعين والمتبوعين لإلقاء المسؤولية على أصحابه .

ولا شك أن للموازنة على هذا النحو تأثيراً عظيماً ، فإن الإنسان مطبوع على حب الخير لنفسه ، وعلى الرغبة في إبعاد السوء عنها ، وإذا علم أن أحداً فاز

أو سيفوز بالخير من دونه، تحركت في نفسه عوامل الغيرة والتنافس ، وكذلك إذا شعر بأن أحداً سينجو من السوء حين يقع هو فيه ، فإنه يفكر في ذلك تفكيراً سوطه إلى شيء من الحذر .

فالقرآن يريد بإبراز هذين الموقفين : موقف الكافرين ، وموقف المؤمنين ، عن طريق الموازنة والمقابلة في كثير من آياته ، إثارة العوامل النفسية التي ترجع إلى حب الإنسان نفسه ، وحرصه على أن يفوز بالخير ، وينجو من الشر ، وأن يكون في صف السعداء الفائزين ، لا في صف الأشقياء الخاسرين .

ثم يبين الله تعالى بعض ما يحيط بالمؤمنين من نعم : « تجري من تحتهم الأنهار ، في مقابل المهاد والفواشي الجهنمية ، ويبين فرحهم بهذا النعيم ، وإيمانهم بمصدره الذي أنعم عليهم به ، فيعترفو له بالحمد والثناء ، وأنهم يشعرون بهذه النعمة فيتلذذون بذكر الحق الذي كان إيمانهم به سبباً فيها ، وفي ذلك مقابلة بينهم وبين الكفار الذين حدث الله عنهم أنهم يعترفون على أنفسهم بالكفر حين يرون ضلال شركائهم عنهم : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » .

ثم يقرر المؤمنون بعد الحمد لله ، والثناء عليه توفيق الله لهم ، وأنهم يؤمنون بأن هذا التوفيق الإلهي هو السر في اهتدائهم ولولاه ما كانوا مهتدين « الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله » .

وهنا ينطلق نداء الحق سبحانه تحية لهم وتكريماً « أن تلکم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون » .

لأنهم يسمعون هذا النداء ، ويسمعون أنهم منحوا نعمة الله بعملهم الصالح ، وفي ذلك مقابلة بينهم وبين الكافرين الذين قيل لهم : « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » ، وهكذا يرفع المؤمنون بأعمالهم ، ويكززون بذكرها واحتسابها لهم ، ويخفض الكافرون بأعمالهم ويقرعون باختسابها عليهم وإذاقهم العذاب بسببها و « كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار » .

وينبغي أن نلتفت هنا إلى أمور ثلاثة :

أولا : فائدة قوله تعالى وهو يصدد جزاء المؤمنين « لا تكلف نفساً إلا وسعها » . وهذه الفائدة هي زيادة التبكيت وإيقاع الحسرة في قلوب الكافرين ، إذ فاتهم ذلك الجزاء العظيم مع أنهم لم يكلفوا في سبيل الحصول عليه ما ليس في وسعهم ، وقد فعله المؤمنون ولم يفعلوه هم .

معنى كون الجنة ميراثاً للمؤمنين :

ثانياً : التعبير عن نيل المؤمنين للجنة بقوله : « أورثتموها » .

والمعروف في الإرث أنه انتقال الملك أو الاختصاص من مستحق إلى آخر بسبب موت السابق .

وقد استعمله القرآن الكريم هكذا في الحكم ، والعلم ، والنبوة ، والمال ، والملك ، والنساء : « وورث سليمان داود » ، « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » ، « وورثه أبواه » ، « وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم » ، « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » .

وقد جاء اللفظ مضافاً إلى الله سبحانه في مثل : « إنا نحن نرث الأرض ومن عليها » ، « ونحن الوارثون » .

والتعبير في هذا مبنى على اعتبار أن للناس ملكاً وتصرفاً فيما مكنهم الله منه ، ثم بعد انقراضهم وفنائهم يرجع الأمر في ظاهره - كما هو في حقيقته - ملكاً وتصرفاً إلى الله سبحانه الواحد القهار ، الباقي الذي لا يفنى .

أما في آيتنا هذه : « أورثتموها » ، وما مثلها من قوله تعالى : « الذين يرثون الفردوس » ؛ فقد نظر في هذا التعبير إلى أن الناس جميعاً بما أودع فيهم من العقل وقوة النظر وفطرة الإيمان ، وما يسر لهم من دلائل في أنفسهم وفي الآفاق حتى صاروا بذلك متمكنين من الإيمان والعمل الصالح ، فكأنهم قد مكنوا من جزاء الإيمان ، واستحقوا دار النعيم ، فلما أعرض بعضهم وكذبوا وأهملوا النظر والاستدلال ، واستبدلوا الكفر بالإيمان ؛ حرموا ذلك الجزاء ، وصار إلى الآخرين الذين حافظوا على فطرتهم فصعدوا وعملوا .

على هذا الاعتبار جاء التعبير بالإرث في حصول المؤمنين على الجنة ، ولعل هذا يفسر ما يروى في هذا المقام من أنه ليس من مؤمن ولا كافر إلا وله في الجنة منزل ، فإذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ودخلوا منازلهم ؛ رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها ، فقيل لهم : هذه منازلكم لو كنتم تعملون بعمل أهل الجنة ، ثم يقال : يا أهل الجنة ، رثوهم بما كنتم تعملون فيقتسم أهل الجنة منازلهم . على أن لفظ « الميراث » يلح منه معنيان :

الأول : عظم المال الذي يصير إلى الوارث دون عناء ولا مشقة ، وهذا شأن الجنة ، تصير إلى أربابها بدين كله يسر وسهولة ، يأبى العسر والنشدد ، وفي التليح إلى ذلك تقول الآية : « لا تكلف نفساً إلا وسعها » .

والمعنى الثاني : صيرورة هذا الموروث إلى الوارث دون منازع ، وهكذا تنال الجنة ، يتمتع كل مؤمن بمنزله فيها دون أن ينازعه أحد .

وبما قيل في المعنى المراد هنا ، ما ذكره الإمام الرازي من أن المراد بقوله تعالى : « أورثتموها » صارت إليكم ، كما يصير الميراث إلى أهله ، والإرث قد يستعمل في اللغة ، ولا يراد منه زوال الملك عن الميت إلى الحي ، كما يقال : هذا العمل يورثك الشرف ، أى يصيرك إليه .

هل يدخل الناس الجنة بأعمالهم أو بمحض الفضل الإلهي :

ثالثاً : التعبير بقوله : « بما كنتم تعملون » يدل على أن العمل سبب في الحصول على الجنة .

وكما جاء التعبير في هذا المقام بالبلاء الدالة على السبية ؛ جاء التعبير في آيات أخرى باللام الدالة على الملك ، للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار ، وجاء التعبير في آيات أخرى بأنها جزاء أو أجر « وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً » تجري من تحتهم الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين .

وكثيراً ما يجهل إثبات الجنة لموصوفين بوصف الإيمان والعمل الصالح ، وهذا أسلوب يدل على عليّة الوصف لنيل الجزاء ، ومن ذلك قوله تعالى في آيتنا هذه :

« والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفساً إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » ، وأمام هذه الأساليب - وكلها يدل على معنى العلية والسببية - لا نستطيع أن نقول إن العمل لا دخل له في الجزاء .

وقد رأت طائفة أن المؤمن لا يجب له بعمله وطاعته ثواب ، ويذكرون في ذلك :
أولاً : الحديث المروى في الصحيحين : « لن يدخل أحدكم الجنة بعمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله برحمته » .

وثانياً : أن الطاعة إنما حصلت بفعل الله ، ولا يوجب فعل الله على الله شيئاً .
وثالثاً : أن نعم الله على العبد لا تعد ، وهي توجب الشكر ، فهذه الطاعات قد وقعت في مقابلة النعم ، فيبقى الثواب من غير مقابل .

وهكذا استدلوا على إبطال شيء أثبته القرآن بأساليب مختلفة في آيات متعددة ، وهي نظريات نشأت من الخلط بين ما يجب لكونه من مقتضى الحكمة الإلهية التي لا يمكن أن يتخلف حكمها ، وبين ما يجب على الله بمعنى أن موجباً أوجه عليه وألزمه به ، والوجوب إذا كان معناه عدم التخلف لاقتضاء الحكمة إياه ، لا يقال فيه ذلك وحصول الطاعات لا ينكر أحد أن للعبد دخلاً فيه ، أقله توجيه العبد اختياره الصالح للطرفين إلى أحدهما بعينه .

والطاعات وجبت بإيجاب مستقل عن النعم التي كانت بمحض الجود الإلهي الذي لا يطلب له مقابل .

أما الحديث فعناه : أن هذا الجزاء الذي يحصل عليه الطائع ليس بدلاً عما تلا طاعته ، وليس جزاءً مساوياً كالشأن بين البدلين ، وإن كانت الطاعة هي التي أوجبه وتسببت فيه ، والمعنى : لن يدخل أحدكم الجنة بعمل يساويها وما فيها من نعيم ، ففضل الله عظيم سابغ باعتبار جعله الجنة بدلاً من عمل محدود قليل لا يطاولها ، ولا يقابلها في ذاته .

مخاطبة أهل الجنة لأهل النار تبكيتاً لهم وتسجيلاً عليهم :

بعد هذا نرجع إلى بقية الآيات لنرى بقية المشاهد :

يقول الله عز وجل :

« ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً ، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ؟ قالوا نعم ، فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين ، الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون . »

وأصحاب الجنة يريدون بما وعدهم ربهم الجنة نفسها وما فيها من نعم مقيم ، وقد جاء الوعد بذلك في مثل قوله تعالى : « أعدت للمتقين » ، « مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن » ، « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات . »

ويريدون بقولهم لأهل النار : « فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ، النار وما فيها من العذاب ، وإنما لم يضاف الوعد إلى أهل النار ، لأنه تبين أنهم لم يكونوا محلاً لهذا الوعد ، فسألهم عن الوعد المطلق الموجه في الدنيا إلى الناس كافة ، وهذا بناء على أن الوعد خاص بالخير ، وكذا يصح على أنه عام في الخير والشر ، ويكون المعنى : هل وجدتم ما وعد ربكم المؤمن والفاجر حقاً ، وهو ما يدل عليه حذف المفعول .

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد « أوعدكم » ، وإنما عبر بالوعد للبشاعة ، وحذف المفعول إيداناً بانحطاط درجتهم عن المخاطبة .

وقد جاء الوعد متعلقاً بالشر في قوله تعالى : « قل أؤنبئكم بشر من ذلكم ؟ النار وعدّها الله الذين كفروا وبئس المصير » ، وفي قوله تعالى : « الشيطان يعدكم الفقر » ، وقوله : « هذا ما وعد الرحمن ، إشارة للبعث ، وُخرج كل ذلك على التهكم في الأول ، والمشكلة في الثاني ، والتغليب في الثالث .

وفي قوله تعالى : « فأذن مؤذن بينهم » ، 'نكر المؤذن لأن معرفته غير مقصودة ، بل المقصود الإعلام بما يكون هنالك من الإعلام ، ولم يرو عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء فيه ، وهو من الغيب الذي لا يعلم إلا بالوحى القطعى .

وفي هاتين الآيتين تعرض السووة لمرحلة أخرى من مراحل العذاب ، وهى نداء أصحاب الجنة لأصحاب النار نداء يسجل عليهم الحزى والنكال ، ويشعرهم بالحسرة والندامة ، إذ كذبوا بما يرونه الآن واقعاً في مقابلة النعيم الذي صار إليه أهل الإيمان ، وأحسوا به كذلك واقعاً .

وفي هذا نرى صورة أخرى من الحديث الذى يمثل الرضا والاطمئنان واللذة من جانب ؛ ويمثل الحسرة والذلة والقلق من جانب آخر ، وبصور الحكم النافذ الذى لا مرد له ، ولا محيص عنه ، يؤذن به مؤذن لا يدرك كنهه ، ولا يعلم من هو ، ولا ماصوته ، ولا كيف يلقى أذانه ، ولا كيف يكون أثر هذا الأذان فى نفوس سامعيه .

ولأنه لتصوير قوى بارع ، يحرك إليه النفوس ، ويهز المشاعر ، ويبين أن النهاية الآتية المتوقعة لهؤلاء المكذبين ، إنما هى تسجيل اللعنة عليهم ، والطرده والحرمان من رحمة الله ، مشيراً إلى أسباب ذلك الحرمان الماثلة فى ظلمهم الذى كوّنه صدورهم عن سبيل الله ، وبغيهم إياها عوجاً وانحرافاً ، وكفرهم بدار الجزاء .

الصد عن سبيل الله وألوانه :

وهنا نقف وقفة يسيرة نتحدث فيها حديثاً موجزاً عن «الصد عن سبيل الله» فنقول:

كثيراً ما عرض القرآن الكريم للصد عن سبيل الله :

فن ذلك فى حق المشركين : « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله ، فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون ، والذين كفروا إلى جهنم يحشرون » ، « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورثاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط » .

ومن ذلك فى حق المنافقين : « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً » .

ومنه فى حق أهل الكتاب : « يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون » .

وفى شأن الأجبـار والرهـبان : « يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأجبـار والرهـبان لىأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله ، والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » .

إلى غير ذلك من الآيات .

وإذا تأملنا هذه الآيات وجدنا أن الذين يصدون عن سبيل الله هم :

- (١) أرباب الأموال يستخدمونها في إغراء الناس بالتكذيب .
- (٢) وأصحاب الآراء والتوجيه ، من الأحرار والرهبان ، وأرباب الشكوك والشغب .
- (٣) المنافقون الذين يلقون في روح الناس أن أحكام الله ودينه ليست كفيلاً بإسعاد المجتمعات ، ولا صالحة للتطور الزمني والمدني .
- (٤) المعوقون للحركات الإصلاحية جموداً منهم على ما ألفوا ، أو خوفاً على أنفسهم من ضياع مصالحهم .
- كل هؤلاء صائدون عن سبيل الله ، باغون لها عوجاً ، والله تعالى يذكر لنا مصيرهم ، وتحذيراً لهم ، وتحذيراً منهم .
- وصد الله العظيم حيث يصف كتابه الكريم ، فيقول جل جلاله :
- كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ، الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ، وويل للكافرين من عذاب شديد ، الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجاً أولئك في ضلال بعيد ، وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ، يفضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ، وهو العزيز الحكيم ، .
- وإلى اللقاء في مقال بعد هذا إن شال الله تعالى ، نتم فيه الحديث عن هذه المشاهد الآخروية في سورة الأعراف ، والله المستعان ٩

ثقافتنا اللغوية في عصر المغول

بمحت لهُستاز محمد رضا السبي

عضو مجمع اللغة العربية

في أوائل النصف الثاني من المائة السابعة استولى المغول على العراق، وأزالوا الدولة العباسية من الوجود. وذلك بعد استيلائهم على المشرق وبلاد فارس حيث قامت لهم دولة معروفة تسمى «الإيلخانية»، وقد تسمى «الإيلية»، اختزالاً، وأول من أطلق عليها هذا الاسم المختزل مؤرخ العراق ابن الفوطى، فعل ذلك أكثر من مرة في معجمه، والمغول في الأصل قبائل بدوية جافية مواطنها الأصلية معروفة في الشرق الأقصى، ثم بدأت تزحف وتحتاج مراكز الحضارة الإسلامية منذ مستهل المائة السابعة، ولم يكن لحكامهم بد من الاستعانة في إدارة شئون هذا الملك العظيم طبقة ممتازة من أهل البلاد الإسلامية المغلوبة فرسا وأتراكا وعرباً إلى عناصر بأقوام آخرين.

لم يمتنع المغول من الأخذ بمقومات الحضارة الإسلامية، ولم يعترضوا على إنشاء المدارس والمعاهد العلمية، ولهذا العلة أخذت بطانة المغول من هؤلاء المسلمين غالباً بضع المؤلفين في اللغتين الفارسية والتركية مضافاً إلى العربية. وشاع استعمال لغة المغول نفسها في البلاد التي خفقت عليها رايات الدولة الجديدة. واضطر إلى التخاطب بها عدد غير قليل من العراقيين والناس على دين ملوكهم ولا مناص للمغلوب من تقليد الغالب.

عنيت هذه الطبقة من العراقيين بدرس اللغات الثلاث المذكورة، التي عرفت في العراق على ذلك العهد درساً واسعاً تناول قواعدها ونحوها وتصريفها فضلاً عن المواد والألفاظ، وضعوا رسائل وكتباً في فنون اللغات الثلاث، وألف آخرون بعض المعجمات.

عرف اثنان من علماء العراق في أواخر المائة السابعة بحذق هذه اللغات الشرقية والتأليف فيها، أولهم العالم الإخباري المصنف جمال الدين بن مهنا، والثاني الفيلسوف المصنف كمال الدين عبد الرازق بن أحمد المعروف بابن الفوطى مؤرخ العراق المشهور. وبعد فهذه الإمامة بالجهد الذى بذله هذان العالمان العراقيان فى هذه الناحية .

جمال الدين بن مهنا :

جمال الدين أحمد بن على بن حسين بن مهنا الحلبي العبيدلى المؤرخ المصنف من أعلام أواخر المائة السابعة فى العراق ، ومن أجل مشايخ ابن الفوطى ، نقل عنه وعن مصنفاته كثيراً فى كتابه « تلخيص مجمع الآداب » ، وبالغ فى الثناء عليه والتنويه بذكره ، ويلقبه « العلامة » ، وابن مهنا هذا من الأعلام الذين غنيت كثيراً بدراساتهم والبحث عن سيرتهم وجمع أخبارهم والتنقيب عن مصنفاتهم فى الفترة المذكورة ، وهو جدير بذلك ، لأنه مصنف مجود عنى بتاريخ بلاده فى عصر عصيب هو عصر الدولة المغولية ، وقد سنى له ابن الفوطى فى كتابه تلخيص مجمع الآداب الكتب الآتية :

« وزراء الزواء » ، « لطائف المعانى فى شعراء زمانى » ، « المشجر فى الأنساب » ، وهذه الكتب الثلاثة من مصادر ابن الفوطى فى معجاناته التاريخية . وله كتاب لغوى طريف سماه « حلية الإنسان وحلبة اللسان » .

صاعت جل مؤلفات ابن مهنا ، ومن جملتها هذه الكتب ، فلم نظفر بواحد منها حتى اليوم إذا استثنينا هذا الكتاب ، ويلاحظ أن جمال الدين بن مهنا من جملة أعلام العراق الذين اختلطوا برجال الدولة المغولية الإيلخانية ، واتصلوا بمختلف طبقاتها وتمكن من درس تلك اللغات الأعجمية التى شاعت فى العراق على عهده حتى استطاع أن يؤلف فيها كتابه المذكور . وفى الكتاب فصول مفيدة عن خصائص اللغات المذكورة ونوادرها وقواعدها ونحوها وصرفها إلى بحوث مقارنة بين العربية وهذه اللغات من النواحي المذكورة .

ويبدو لنا من تضاعيف الكتاب أن ابن مهنا عنى قبل استيلاء المغول على العراق بدراسة لغات عدة ، عدا لغته العربية ، وتضلع فى الدراسات المذكورة حتى جارى

أو فاق الحذاق البارعين فيها من أبنائها ، كما يستفاد من دراسة كتابه المذكور ، ولا نبالغ إذا قلنا إنه أول عالم عربي غنى بهذه الدراسات . مما لا شك فيه أن الفارسية ومن بعدها التركية نالت حظاً من عناية بعض العراقيين في عصر الديالة ، ومن بعدهم السلاجقة ، وسبق ذلك كما لا يخفى عصر الانتعاش المعروف في آداب اللغة الفارسية في خراسان وبلاد فارس على عهد السامانيين وآل سبكتكين .

لم توجد من هذا الكتاب نسخة في العراق وطن المؤلف ، وإنما وجدت بعض نسخة في بعض مكتبات الآستانة ودور التحف في الغرب ، وغنى بعض المستشرقين الروس بنشر بعض أقسامه بين سنة ١٩٠٠ — ١٩٠٣ ، وغنى بعد ذلك بعض علماء الترك باقتناء نسخ خطية عدة من الكتاب ، ومقابلة بعضها ببعض ، ونشر الكتاب بإشراف وزارة المعارف التركية ، وليس في هذه النسخ المخطوطة جميعها ما يدل على اسم الناسخ وتاريخ النسخة ، وعلى كل حال لم يظفر هؤلاء الباحثون بنسخة الأصل من هذا الكتاب ، لأن المؤلف غنى بنسخته وعسّلم على مواضع منها بالحرمة ، كما أشار بنفسه إلى ذلك (ص ٧ من المطبوع) هذا وقد خلط المستشرقون في محاولة الاهتداء إلى اسم المؤلف وعصره ، وتوهم بعضهم أنه من تأليف مهنا ابن عيسى أحد أمراء البادية لمجرد الاشتراك في النسمية ، ولم ينتبه إلى معرفته إجمالاً إلا بعض علماء الأتراك ، وظلت تفاصيل أحواله مجهولة إلى أن تهباً لنا بفضل الله تعالى وضع بحث خاص في تعريف هذا العالم الجليل أوردناه في موضعه في كتابنا « مؤرخ العراق ابن الفوطى » . والجزء الثانى من هذا الكتاب قيد الطبع الآن .

محتويات الكتاب :

والكتاب يحتوى على ثلاثة أقسام : القسم الأول في اللغة الفارسية ، والثانى في التركية ، والثالث في المغولية . والغالب أن المؤلف اعتمد على بعض المراجع والكتب المعتبرة المؤلفة في هذه اللغات ، وهناك كتب أربعة ورد ذكرها فيه ، الأرجح أنها هي المقصودة بكلمة وردت في المقدمة كما ستراه ، وهذه أسماء الكتب المذكورة :

- ١ — نادر الدهر على لغة ملك العصر^(١) .
 - ٢ — الكتاب الذى ألفه محمد بن قيس لجلال الدين خرازم شاه ، ملك خراسان ، نقل عنه مرتين^(٢) .
 - ٣ — كتاب حلى الملك^(٣) .
 - ٤ — كتاب تحفة الملك^(٤) .
 - ٥ — كتاب طبائع الحيوان^(٥) الذى صنفه شرف الزمان الطبيب المروزي ذكر فيه نواحى الصيفى والترك للسلطان محمود سنة ١٨٤٠ ، ويلاحظ أن أربعة من هذه الكتب ذكرت فى قسم اللغة التركية .
- هذه هى الكتب التى سماها المؤلف ورد ذكرها فى الكتاب ، وأشار إليها فى مقدمته ، ويقول ابن منها فى ديباجة كتابه ما يأتى : « وبعد فقد كنت أستعجن للحافظ المحصل والتاجر المتوصل أن يعرى كل منهم نفسه فى حال حفظه ودرسه وخفضه وأنسه ، من تعلم لغة يستعين بها فى تغربه وسفره ، وتطلبه ومتجره ، أما لجلب نفعه ، أو لدفع ضرره ، أو تحصيلاً لمزية الكمال ، أو رفماً لهمته عن العجز والإغفال ، أو رجاحته على أترابه ، فانضاف إلى ذلك تملك قبلى الترك والعجم قرن الله الفوز والخير بدولتهم لهذه البلاد ، فتأكدت الضرورة لإذهم حكام البلاد والعباد ، وسلاطين الحاضر والباد . ووضع معنى المثل المسلوكة من قولهم : الناس على دين ملوكهم ، فعمطت حينئذ على وضع من اللغات قريب الالتباس ، بعيد عن الالتباس ، محتو على ثلاثة أقسام ، متحريراً من كل لغة أكثرها استعمالاً وأشهرها مقالاً ، أخذت من الألسنة الفصيحة والكتب الصحيحة .
- هذا بعض ما قاله جمال الدين بن منها فى مقدمة كتابه ، وقد جعل المؤلف قسم اللغة الفارسية فى ثمانية وعشرين باباً تتخللها فصول ، أولها أسماء الله تعالى ، وآخرها الأمثال ، إلى فصول فى قواعد هذه اللغة وشواذ الألفاظ ، وتجدر فى الكتاب بحوثاً نحوية فى الأبواب الآتية :

(١) الحلية : ص ٧٨ (٢) المصدر السابق : ص ٩٣ ، ١٠١ (٣) المصدر السابق : ص ٩٦ (٤) المصدر السابق : ص ١٢٩ (٥) المصدر السابق : ص ١٨٥

الجمع والتصغير . والنسب . والنفي والسلب . والمفاضلة . والتنكير والتعريف .
 الإضافات . وعقد الفصل الثاني عشر في الحروف الزائدة ، وفي هذا الفصل يقول :
 « اعلم أن في اللغة الفارسية حروفا لا يؤمن على متعلها من الكتاب أن يخفف مثقلها
 أو يثقل مخففها ، وأجدر بالعربي ذلك لأنها ليست في كلام العرب ، فإن أدخل بضبطها
 بعد المعنى بل فسد ، وتلك الحروف خمسة : الجيم والزاي والفاء والياء والكاف ،
 هذا ما قاله ابن مهنا ، ورسم المؤلف تحت كل من هذه الحروف ثلاث نقط للتفريق
 بين صورها وصور الحروف العربية ، كما عقد فصلا عن الحروف الناقصة في الفارسية
 قال فيه : اعلم أن حروف اللغة الفارسية تنقص عن حروف اللغة العربية سبعة
 أحرف لا توجد في كلام العجم ، أربعة منها مطردة متجانسة ، وهي : الصاد والضاد
 والطاء والظاء ، وثلاثة منفردة وهي : العين والثاء والقاف .

قسم اللغة التركية في الكتاب :

وهو يتلو قسم اللغة الفارسية ، وفي هذا القسم أبواب ، وفي كل باب فصول ،
 وتجده فيه بحثاً في الموضوعات الآتية : هجاء اللغة التركية . نواقص حروفها عن
 حروف هجاء العربية . انفراد التركية عن العربية بزيادة خمسة أحرف لا توجد في
 العربية ، وهي : « ب ح ر ف ل » ، وعلامة هذه الحروف نقط ثلاث مشعاع رسمت
 تحت الحرف بشكل نقط الثاء في العربية ، ثم أشار المؤلف إلى صور النطق لهذه
 الحروف فقال : « والنطق بحرف الكاف التركية كما ينطق البدوي بعقد القاف » ،
 وفي آخر هذا الفصل قال ابن مهنا : « اعلم أن اللغة التركية منشأها بالأصالة عن أهل
 تركستان ، كما العربية عن أهل الحجاز ، وشأن النطق بها - سرعة التكلم وانطلاق
 النطق واختلاف الحروف وقلة المد وكثرة الهمز ، واعلم أنك لا تجد في اللغات لغة
 أكثر إبدالاً للحروف المتقاربة المخارج من لغة الترك ، ولا أكثر إمالة وإشماماً
 للحركات » ، قال ابن مهنا ذلك ، وانتقل بعده إلى إيراد شواهد وأمثلة من هذا
 الباب تدل على تبحر في فنون اللغة المذكورة .

قسم اللغة المغولية :

وهذا القسم يشتمل على خمسة وعشرين باباً تتخلله فصول ، وهو أبسط الأقسام ، ويلاحظ أن البحوث في القواعد العامة من هذا القسم قليلة إذا استثنينا تنفاً في أحوال الأفعال والضمائر في اللغة المغولية ، ومعظم القسم المذكور مخصص لذكر الأسماء والأفعال في اللغة المذكورة ، قال ابن مهنا في آخر هذا القسم ، وهو خاتمة الكتاب : « اعلم أن الأعاجم تأخذ ألفاظاً كثيرة عن العرب تستعملها في لغتها ، والترك تأخذ عن الأعاجم ما تدخله في ألفاظها . وما لا يكون له مسمى عندهم أو متعذر الوجود ، ولسان المغول يتداخله كثير من الألفاظ التركية ، وكذلك حال الأرمن والكرج في أخذهم ألفاظاً كثيرة من الرومية ، وجميع ذلك أو ما يناسبه إنما هو لقرب المجاورة وكثرة المجاورة ، واجتذاب الأقل من الأكثر طلباً للنم والمجال »

الاقتصاد الإسلامي

لماضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة
أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ١ —

١ — سيطرت المادة على كل شيء في العالم هذه الأيام حتى صارت مقاييس القيم خاضعة لها ، فهي المقومة لأقدار الأمم ، وهي المقومة لأقدار الجماعات ، والمقومة لأقدار الأشخاص ، فبمقدار ما يكون للرجل من سلطان في المال يكون سلطانه في المجتمع ، وبمقدار ما ينتج من مادة يكون أثره في البناء الاجتماعي ، وبمقدار ما يكون لامة من الامم من ثروة في أنزال الأرض ، واستخراج لينابيعها ، وسيطرة على موارد المال يكون نفوذها السياسي ، ويكون تأثيرها في توجيه العالم نحو ما تبغى ، أو يبغي لها الطامعون فيما تحت أيدي غيرها ، بمن هم دونها ثروة وقدرة على الاستغلال ، لينعمهم من أن يستغلوا ما في أيديهم ، ويعملوا على بقاء قصورهم المادى ليكونوا طعمة لهم ، وتكون أرضهم مستراداً لنشاطهم .

٢ — هذا حكم الزمان ، ومن أجل أن يتم لهم ما يطمحون إليه فصلوا الدين عن أعمالهم ، وجعلوا الأديان في المعابد ، لا يتجاوز حكمها الصلوات ، فالخضوع لحكم الدين فيها وحدها ، حتى إذا تجاوزوا المعبد إلى ميدان العمل تركوا كل ما يتصل بالدين ، ليخضعوا لمنطق المادة ، وما تدعو إليه ، وإذا كانوا يستمسكون بالأمانة في كثير من الأحيان ، فلأن منطق المادة يدعهم إلى الاستمساك بها لا منطق الدين ، ولا منطق الاخلاق والفضيلة ، وذلك لأن الأمانة تجلب الثقة ، والثقة يزنونها بميزان الذهب والفضة ، لأنها ثروة في ذاتها ، وقد تكون الثقة ابتداء رأس مال وحدها . ولقد عجب بعض الكتاب من أن الغربيين وغيرهم يُرمون بأن المادة تسيطر عليهم ، وأنهم جانبوا حكم الروح ، مع أنهم يذهبون إلى الكنائس زرافات ووحدانا ، ويحتمعون في الصلوات ، وسماع المواعظ من القسيسين والرهبان ، وتمتلئ قلوبهم إيماناً بالمسيح ، وتظهر على جوارحهم كل مظاهر الخشوع والقنوت !

ولكن لا عجب فإن تلك الظاهرة الروحية هي في الكنيسة وحدها ، لا تعدوها ، فإذا خرجوا منها تسلمهم سلطان المادة يفرض عليهم نفوذه وقوته ، فهم يخرجون منها لاهين في المراقص ، والعشاق والعشيقات يتلاقون على مائدة الشيطان ، وعلى موائد القمار ، ثم يستأنفون من بعد إشباع نهماتهم المادية .

٣ — وتحت سلطان المادة كان التناحر بين المذاهب ، وقامت مذاهب ثلاثة تتنازع هذا الوجود : مذهب يجعل السلطان الكامل لرأس المال ، فكل امرئ وما يملك ، وملكية الرجل في ماله مطلقة لا يحدها قيد من القيود ، إلا ما تضطر الدولة لفرضه أحيانا في أضيق حدود ، فللشخص في ماله أن يتصرف بكل أنواع التصرف على حسب ما يراه من طرق الاستغلال ، وينفق غلاته في كل ما يشتهي وما يريد ، وإنه في هذا السبيل يستغل كل قوى غيره ، وكل ثمرات الجهود التي يبذلها سواه .

وقد ترتب على ذلك النظام أمور اجتماعية خطيرة ، كان لها شأن في سير المجتمعات ، فكان ثمة طبقة كادحة عاملة ، وطبقة رافهة فاكهة ، وكانت فيها سُخرةٌ إنسانية عامة ، تسخر فيها طائفة كبيرة من بني آدم لخدمة طائفة أخرى ، وترتب على هذا النظام أيضا أن ذهبت المودة التي تربط بين آحاد المجتمع ، والتي دعت إليها الأديان السماوية كلها ، بل بعض الأديان الوثنية . وقد كان ذوو الأموال حريصين على تنمية أموالهم بكل الطرق من غير نظر إلى المصلحة العامة ، فوجد الاحتكار ، ووجد الربا الذي يكسب فيه الشخص من غير أن يتحمل صاحب المال أى تبعه في كسبه ، فالكسب له دائما ، والخسارة على المدين دائما ، وقد تولد عن ذلك الأزمات المختلفة كما سنبين إن شاء الله تعالى .

وكانوا حريصين أيضاً على المحافظة على بقاء الثروة حتى لا تتعرض للآفات السماوية ، فكانت التأمينات وغيرها ، وفي الجملة هو نظام يربى روح الأثرة في الآحاد والجماعات ، حتى لقد رأينا دولا تقود الفكر الاقتصادي في العالم تحرق الأقوات ، ولا تبيعها للحتاجين إليها في الأمم الأخرى ، فأمرادُ أمريكا بملوءة بالقمح ، ويتعرض للتلف ، ولا تقدمه لأمم ينقصها القمح ، لتخضعها لاقتصادها ،

أو سياستها ، أو لكيلا يكون العرض أكثر من الطلب فترخص الأسعار ، وذلك ما لا تريد .

وإن تثبيت أقدام هذا النظام الذى يجعل رأس المال حاكما ، ومتحكما - كان بعمل اليهود ، فهم الذين نشروا نظمه ، ووسعوا نطاقه ، وأقاموا دعائمه ، وسببين ذلك واضحاً عند الكلام فى نظام الفائدة .

٤ - وفى مقابل هذا النظام الفردى الذى يُطلق سلطان الفرد فى الثروات حتى كأنه منقطع عن جماعته : النظام الشيوعى ، وقد انبثق به - وَرَ عَنيفة تحت تأثير مظالم النظام الأول ، وانقطاع الصلات الأدبية التى تربط ما بين الناس ، وقد قام النظام الشيوعى على أساس سلب الآحاد قوة السلطان على المادة وجعلها تحت سلطان الجماعة ممثلة فى الدولة . وقد قام فى الأصل على محو الملكية الشخصية ، ولكنه اعترف أخيراً بها فى حدود ضيقة ، وهو فى ابتداء أمره ، ومآله يعتبر الأموال المغلة كلها تحت سلطان الجماعة ، هى التى تدبر أمر الاستغلال بكل الوسائل المختلفة ، سواء أكانت الدولة هى التى تتولى استغلال الأموال بنفسها ، أم كانت تتولاها بمؤسسات تحت سلطانها ، وإن طبيعة ذلك النظام أن يمنع تحكم القوى المالية ، وأن يكون لكل إنسان بقدر عمله ، ولا متسع لمن لا يعمل ، ولذلك لم يعتبر رأس المال عاملاً بنفسه ، وماتت نظرية الربا فى النظام الشيوعى أو اختفت ابتداء ، لأنه ولید تحكم رأس المال فى قوة العمل ، فلا يبقى بعد زوال قوة رأس المال .

ولكن تفتت نتائج الأعمال وثمراتها ، وزيادة الأجور بمقدار زيادة التبعات ، مع تفاوت النفقات الشخصية ، أوجد مدخرات للأشخاص لم تمنع الدولة فى اكتنازها واستغلالها بنظام الفائدة ، ففرق النظام من جانبه بوجود القوة الاستغلالية فى أيدي بعض الأفراد ، ووجود رأس مال يعمل من غير جهد من صاحبه ، ولا تعرض للكسب والخسارة .

٥ - وبين النظامين اللذين اجتذبا الحبل الاقتصادى نظام سموه نظاماً اشتراكياً ، فهو لا يطلق إرادة الشخص من غير قيود ، وهو لا يمنعها منعاً مطلقاً ، بل هو بين هؤلاء وهؤلاء ، يمنح الملكية للأموال المغلة ، ولكنه يوجه طرق استغلالها

وجها فيه لإجبار أحيانا ، وفيه اختيار في بعض الأحيان ، ثم لا تكون كل الغلات للبالك ، بل للدولة فيها حظ كبير ، أو الحظ الأكبر ، على حسب مقدار الغلات ، وعلى حسب قوة النظام في الاشتراكية .

وهذا النظام مع إقراره للملكية الأموال المغلة يعمل على توزيعها بالقسطاس في نظره ، فإن تدخل في حرية الملكية ، فلكي يوزعها على مقدار القوى العاملة . وهو بهذا يمنع التحكم من أصحاب رموس الأموال ، ويوجه الملكية إلى ما يفيد المجتمع ، وقيم العدالة الاجتماعية فيه على ما يرون ، ويعتبر أصحاب ذلك النظام الملكية وظيفة اجتماعية اقتصادية ، وليست حقاً شخصياً ، ويجعلون الملكية تحت سلطان الدولة توزعها بالطريقة التي تراها عادلة ، والطريقة التي تنتج بأكبر قدر من الإنتاج ، فالملكية مستمدة من الدولة ، وليست ناشئة من حق شخص ، وإذا كانت ناشئة من الدولة ، فلها التغيير والتبديل فيها كما تراه موزعاً للعدالة المادية .

٦ — هذه النظم الثلاث نظم مادية ، لا تقوم المعنويات ، ولكنها تقوم الماديات وحدها ، وقد استرعت بعض هذه النظم رجالا يتسمون بالعلم الديني ، فأخذهم زخرف بعضها ، واستزهم الاستهواء فحاولوا إخضاع الحقائق الدينية لحكمها ، ففهم من استباح سلب الملكية من الآحاد سلباً مطلقاً كما في دائرة النظام الشيوعي ، ومنهم من حاول أن يخضع الحقائق الإسلامية لنظام رأس المال المتحكم المتسلط ، وحاول أن يثبت أن نظام الفائدة يقبله الإسلام ، وليس هو الربا الذي حرمه القرآن ، ونادى بتحريمه محمد صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع ، فقال : « ألا وإن ربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أبدأ به ربا عمى العباس بن عبد المطلب » . ونحن بحمد الله تعالى وعونه نتجه إلى بيان الاقتصاد الإسلامي غير مأخوذين بأي نظرية من هذه النظريات ، وإذا وافق الإسلام بعض ما اشتملت عليه في بعض مقرراته ، فإنه نذكره على أنه نظام مستقل ليس بتابع لأي نظام غيره .

٧ — وقبل أن نخوض في بيان نظام الإسلام الاقتصادي نذكر حقائق مقررمة ثابتة ، لا يصح لأحد أن ينكرها ، ومن أنكرها فقد فصل الإسلام عن معناه ، واعتبره شكلاً لا حقيقة .

وأول هذه الحقائق أن الإسلام يتجه إلى المعنويات والبواعث والمقاصد والنيات فيجعلها موضع حساب عند الله يوم القيامة، وحكمه على الماديات لا ينفصل عن النية والبواعث، وإذا كانت أحكام الماديات تطبق في الدنيا بين يدي القضاء، وفي مجالس الأحكام، فأحكام البواعث للديان، ولنضرب لذلك مثلاً في عقد له دخل في المعاملات الاقتصادية الآن، وهو عقد السلم، ومعناه أن يبيع شخص شيئاً ليس في يده في الحال بثمان معجل فالمبيع يكون مؤجلاً، والثن يكون معجلاً، وقد يتخذ ذلك ذريعة للربا، كأن يقترض شخص مبلغاً من المال على أن يسلمه بعد بضعة أشهر بأكثر مما قبضه، ويتخذ السلم سبيلاً لذلك بأن يشتري منه قطناً بثمان بخس يدفعه، على أن يقبض القطن في موسم القطن، والثن الذي قبض في تقدير العاقدين لا يمكن أن ينزل إلى ذلك الثمن، فإذا جاء وقت حصاد القطن تسلم قطناً يبيعه بأكثر مما أعطى، بل ربما بضعف ما أعطى، فمن الناحية الدنيوية هذا العقد يكون صحيحاً، ولا يسهع القضاء إلا أن يحكم بصحته، ولكنه من حيث الباعث عليه، والنية المطوية عند التعاقد يحاسب الله تعالى عليه، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، فمن كانت هجرته لله ولرسوله فهجرته لله ولرسوله، ومن كانت هجرته لامرأة ينكحها، أو لدنيا يصيبها فهجرته لما هاجر إليه.

وهكذا نجد المعاني والمقاصد لها حساب بجوار الصور والأشكال، وبذلك يفرق المسلم عن غيره، فهو يعلم أن دينه دين قلوب، كما هو دين نتائج وثمرات، وقد قال عليه السلام: «إن الله لا ينظر إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»، ويعلم المؤمن أن دينه يتغلغل في كل ما يعمل، ومن يقصد الخير يكن خيراً، ومن يقصد الشر يكن شريراً، وعلى المؤمن أن يعرف أن مقدار رضا الله عن عمله بمقدار نيته، ولذلك قال عليه السلام: «استفت قلبك، وإن أفتاك الناس وأفتوك، وبهذا يتبين أن الدين ليس في المساجد وحدها، بل في كل عناصر الحياة وأعمالها.

٨ — والحقيقة الثانية التي يجب اعتبارها، وهي مبنية على الأولى - أن كل شيء في الإسلام، سواء أكان في الأعمال أم كان في الأقوال، وسواء أكان في المال

أم كان في غيره ، يجب أن يكون خاضعاً لقوانين الأخلاق ، ولأحكام الفضيلة ، فالاقتصاد الإسلامي يجب أن يكون ككل شئون الإسلام خاضعاً لأحكام الفضيلة ، فليس لأمريء أن ينسى حق غيره عليه ، ولقد وضع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قانون الفضيلة في التعامل الإنساني ، فقال عليه الصلاة والسلام : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به ، وقد قال عليه الصلاة والسلام في هذا المعنى أيضاً : « أحب لغيرك ما تحب لنفسك » .

وإن هذه القاعدة تنطبق على الاقتصاد ، وكل أعمال الإنسان ، فالمستغل لماله عليه أن يعامل الناس بما يريد له نفسه ، وأن يحب لهم ما يحبه لنفسه ؛ وإذا لوحظ ذلك لا يكون تحكم القوى في الضعيف ، ولا المنافسة التي تنتهي إلى نزاع اقتصادي ، ومغالبة بالمال ، فلا يكون من التاجر القوى الإرخاص في الأسعار ، ليفلس منافسه ، أو تحرق دولة ما عندها لتغلي الأسعار ، أو لتتحكم في الاقتصاد العالمي ، أو تخضع الأمم لسياستها ، أو يحتكر امرؤ ما عنده ويخفيه لبيعه بغلاء فاحش ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « المحتكر خاطيء » ، وهكذا كانت هذه المحرمات لأنها خارجة عن قانون الفضيلة العادل ، وهو « أحب لغيرك ما تحب لنفسك » .

وبهذا يتبين أن قانون الخير والشر يسير مع النظام الاقتصادي الإسلامي ، بل يحكمه ويسيره ويهديه ويرشده ، ومن فصل الاقتصاد عن الأخلاق ، فإنه يفتح باب الاعتداء والاحتكار ، والطغيان والظلم ، وكل نظام يخالف قانون الأخلاق مآله الهدم ، لأنه مبني على شفير هار ، فسينهار به ، وكل نظام يتفق مع قانون الأخلاق والفضيلة هو نظام ثابت الدعائم ، قوى الأركان ، لأنه قائم على تقوى من الله ورضوان .

٩ — والحقيقة الثالثة أن الاقتصاد الإسلامي يجب أن يكون متلاقياً مع الغاية الأولى من الإسلام ، وهي الرحمة بالخلق ، فإن الرحمة هي مقصد الرسالة المحمدية ، فقد قال تعالى : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » وقال تعالى : « يأياها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ، هو خير مما يجمعون » ، وإن رحمة الإسلام هي الرحمة العامة الشاملة ، لا الرحمة الخاصة المحدودة فقط ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « الراحمون يرحمهم

الرحمن ، ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء ، فالرحمة بمن فى الأرض جميعاً هى غاية الإسلام الأولى ومرماه ، ولقد أكثر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الحث على الرحمة ، حتى قال له بعض صحابته : لقد أمرتنا يا رسول الله بالرحمة ، وإنا نرحم أزواجنا وأولادنا . فقال عليه السلام : « ما هذا أريد ، وإنما أريد الرحمة بالعامّة ، أو كما قال عليه الصلاة والسلام .

وإن الرحمة بالناس قد نظمها الإسلام بتنظيم المصالح ، فقرر التقهّاء أن الإسلام حمى المصالح الإنسانية المعتبرة ، فأوجب المحافظة على النفس الإنسانية ، وعلى العقل ، وعلى النسل ، وعلى الدين ، وعلى المال ، فالمال ركن من أركان المصالح الإسلامية التى يجب المحافظة عليها ، وتنميتها بكل وسائل الاستغلال ، ولذلك نهى الإسلام عن كثر المال ، ومنعه من الاستغلال أو انفاقه فى سبيل الله ، فقد قال تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ، ولا ينفقونها فى سبيل الله ، فبشرهم بعتات أليم ، يوم يحمى عليها فى نار جهنم ، فسكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون » وكثر المال هو منعه من التعامل والانتفاع به ، واستغلاله ، ولهذا قال عليه السلام : « اتجروا فى مال اليتيم ، حتى لا تأكله الصدقة » .

وإن الرحمة يجب أن تكون ملازمة للنفعة ، لكى تكون المنفعة خارجة عن دائرة الأثرة الضيقة إلى منطقة الإيثار المتسعة الرحاب ، فليست المصلحة التى يدعو إليها الإسلام مجردة من الرحمة ، بل إنها ثمرتها ، والرحمة غايتها . وإنه إذا كان قانون الرحمة مسيطراً فى كل التعامل الاقتصادى ، والتنظيم المالى فى الإسلام ، فإن الاقتصاد يكون فى دائرة النفع ، ولا يكون مغالبة للاستيلاء على الأسواق بطرق محللة وغير محللة ، وإن كل مغالبة اقتصادية بين الجماعة أو الدول أو الآحاد تستخدم عنصر الاحتكار ، والمغالبة التى تكون على هذا النحو تتجافى عن الرحمة ، وكل اقتصاد يخلو من الرحمة بالإنسان هو شر فى الأرض ، تتولد عنه الأزمات المختلفة . وإن المنافسة الحرة الشريفة التى يكون أساسها الإجابة والإتقان ، لا تدخل فى ذلك النزاع الاقتصادى ، وإنما سبيل الرقى ، وذلك أمر محبوب فى الإسلام دعا إليه النبي

صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد ورد عن النبي أنه قال : « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه » .

١٠ - وإن الإسلام قد اتجه إلى تنمية الموارد ما أمكنت التنمية ، وإن ذلك بلا ريب مبنى على الرحمة العامة الشاملة ، وقد وردت النصوص الدينية داعية إلى تنمية المال وشميره ، واعتبار ذلك صدقة مقبولة ، فقد قال عليه السلام : « ما من مسلم يزرع زرعاً ، أو يغرس غرساً ، فيأكل منه إنسان أو دابة إلا كتب له به صدقة » ، وقد قال عليه السلام : « من أحيا أرضاً ميتة فهي له » ، وذلك ليشجع المؤمن على عمارة الأرض وإصلاحها ، ولتحقق له الخلافة الإنسانية الكاملة في هذه الأرض ، فقد قال سبحانه : « وإذا قال ربك لللائكة ، إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ، ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إني أعلم ما لا تعلمون » ، وإن الله قدر فيما قدره أن يسخر كل ما في الكون من مصادر النفع تحت سلطانه ، وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين ، ليكون القسط والعدل بين الناس فيما يعملون .

ولقد جعل الإسلام لولى الأمر سلطان الإشراف على كل ما يكون فيه تنمية للمال بإحياء مواته ، ولذا ورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يحل للمسلم إلا ما تطيب به نفس إمامه » ، ولذلك قرر بعض الفقهاء أن الملكية في الأرض الميئة لا تتم لمن أحياها إلا بإذن من الإمام ، فله الإشراف على توزيع الأموال التي ليس لها مالك أما ما لها مالك ، فإن لها حكماً آخر سنبينه في غضون بحثنا إن شاء الله تعالى .

١١ - ولأنه في سبيل استغلال كل الثروات حث الإسلام على العمل وإتقانه كما أشرنا ، فقد قال تعالى : « إن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً » ، ودعا إليه ، وإن القوى العاملة ثروة في ذاتها ، إذا عملت فكثرة العدد اعتبره الإسلام ثروة ، ولم يعتبره عبثاً ، ولذلك حث على كثرة النسل لتكون تلك الثروة الإنسانية العاملة التي هي مصدر كل الثروات .

ولم يفرق الإسلام بين عمل يدوى ، وعمل غير يدوى ، بل إنه حسن العمل

اليدوى ، ودعا إليه ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « ما أكل ابن آدم طعاما خيرا من عمل يده ، وإن نبي الله داوود عليه السلام كان يأكل من عمل يده » ، وذلك لكيلا يكون بين الناس طبقات بسبب تفاوت الأعمال .

ولقد منع النبي صلى الله عليه وآله وسلم التواكل ، وترك السعى فى الأرض ، فقد قال عليه السلام : « لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه » ، وقال عليه السلام : « اليد العليا خير من اليد السفلى » .

وإن من لا يعمل لا خير فيه ، ولو ترك العمل لأجل العبادة ، فقد جاءه عليه السلام قوم فيهم عابد قد انصرف إلى العبادة ، فقال عليه السلام : « ومن يؤكله ؟ قالوا : كلنا يا رسول الله يؤكله ، فقال عليه السلام : « كلكم خير منه » ، ويروى أنه جاءه عابد آخر قد انصرف للعبادة ، فسأل أيضاً « ومن يؤكله ، فقالوا : أخوه ، فقال النبي القوى : « أخوه أعبد منه » .

ولقد حث الإسلام على العمل ، والتنقيب فى الأرض والسعى وتكشف ما فيها من خير ، فقد قال تعالى : « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها ، وكلوا من رزقه وإليه النشور » .

١٢ — هذه مقدمة نقدم بها بحثنا فى الاقتصاد الإسلامى لى يعرف الباحثون أن له منطقا مستقلا ، ليس تابعا ، وأن على الذين يفكرون فى الفكر الاقتصادى الإسلامى ألا يفصلوه عن المعنى الدينى ، فإن ذلك المعنى هو لبابه وهو غايته ، وعلى ذلك لا ينتظر أن يكون متفقا كل الاتفاق مع المناهج المادية التى خلت من المعانى الروحية ، أو أنه يكون متفقا كل الاتفاق مع بعضها ، وإن الذين يحاولون أن يخضعوه لبعضها يحرفون حقائقه عن موضعها ، وينسون أنه دين ينظر إلى المعانى الإنسانية السامية قبل أن ينظر إلى المعانى المادية المجردة ، وما كانت المادية إلا خادمة للروح كشأن كل دين سماوى لم يزه أتباعه عن منهاجه المستقيم ، ونقف عند هذا الحد ، وسنبين فى المقالات التالية : الملكية فى الإسلام ، وطرق الاستغلال ، وتوزيع الثروة فيه ، ونضرب إلى الله تعالى أن يهدينا لطيب القول ؟

الصراع بين المبادئ في الحياة الإسلامية

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرف

عضو جماعة كبار العلماء

لعل قارئاً يقول :

لأنك تسبق إخفاق الإسلام في تثبيت المساواة ، وقلع التمايز في المجتمع الإسلامي إلى أن عصر الخلفاء الراشدين الذين كانوا يفهون مبادئ الإسلام ويحرصون على مراعاتها لم تطل حتى تقتلع المبدأ القديم ، ويحل محله المبدأ الجديد ، ولم تذهب إلى ماذهب إليه بعض علماء الاجتماع من أن الطريق إلى ذلك غير مانقل الإسلام ، فالخطأ في المبدأ نفسه لا في الخطوات التالية ، وهم يقولون أن الطريق الحق هو تكوين عصبية من الفقراء والعمال والضعفاء حتى تقاوم عصبية الأغنياء والموسرين وذوى الجاه والنفوذ ، فيحرص الضعفاء على حقوقهم ، وتسندهم عصبيتهم ، وتكون المقاومة ، وبهذا الطريق أخذ الأقوياء امتيازهم واستعلوا على الضعفاء والعبيد والأجراء والعمال ، فإن أريد العكس فليكن بالطريق نفسه والعزة للغالب .

أما أن تترك الضعفاء تحت رحمة الأقوياء وتستدر المساواة برحمة أو بدين ، فهذا ليس طريقاً طبيعياً ، وسيؤدي في النهاية إلى الفشل والإخفاق .

وهذا هو سير التاريخ ، فقد ظل الملوك والأمراء والاقطاعيون على امتيازهم حتى قامت الثورة الفرنسية ، فقاومت الطبقات المهضومة حتى تغلبت وأخذت الحقوق قسراً وغلاباً ، ولم يلتمسوها سؤالاً ورحمة وعطفاً وحناناً ، ومثل ذلك كان في الثورة الروسية .

وقد زاد بعض الفلاسفة فقالوا : أنه يجب أن يكون العامل صديق العامل في جميع الدول ، وأن يكونوا ألبا واحداً على الرأسماليين حتى يتم الظفر الأخير للكادحين والفقراء والمعوزين .

قلنا : أن هذا طريق من الطرق ، ولكن فيه تمزيق الأمة إلى طوائف يعادى بعضها بعضاً ، وإلى شيع تتغالب وتتناحر ، فإن قيل :

أن الطريق الثاني هو الطريق الطبيعي ، لأنه مبني على مبدأ المقاومة ، وقد أشار إليه الإسلام وأقره في قوله : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » .

قلنا : أن الطريق الأول صحيح أيضاً وطبيعي ، وهو مبني على مبدأ المقاومة أيضاً ، فقد أراد الإسلام أن تكون القوة في جانب مبادئه لتغالب النزعات المخالفة ، وقد كان الأمر كذلك في زمن الخلفاء الراشدين ، فقد كانت قوة السلطان مع المبادئ الإسلامية ، ولما انحرف السلطان عن أصول المبادئ الإسلامية في زمن بني أمية والعباسيين والملوك الذين بعدهم ضعفت المبادئ الإسلامية الاجتماعية والاقتصادية ومنها المساواة .

وهذا يسلبنا إلى اعتراض آخر قوى ، كيف تحرس الذئب على الغنم ، أو كما يقول المثل العامى : كيف تعطى القط مفاتيح اللبن . أن الحكام قد ينتفعون بإبطال هذه المبادئ ، لا سيما إذا كانت توجب عليهم حقاً فيبطلونها ، وأنت قد اعترفت بهذا في ملوك بني أمية ومن بعدهم ، فقد قلت لما انحرف السلطان عن المبادئ الإسلامية ضعفت هذه المبادئ ، فقد ترك الإسلام لضمير الرعاة الدينى ، فإن قوى حكم بالعدل ، وإن ضعف جار وظلم ، وأضاع المبادئ الإسلامية التي جاءت بالقسط ، والأمراء والحكام بشر من البشر ، يعترهم الطمع والجشع ، والحب والبغض ، والرضا والسخط ، وقد يعترى ضميرهم الدينى الضعف والقوة ، بل هو عرضة للزوال فتسلم المبادئ الإسلامية إلى حارس غير أمين ، وأصدق شاهد على ذلك التاريخ .

وجوابنا عن هذا أن الإسلام لم يسلم السلطات كلها للولك والأمراء ، بل جعل سلطة عليا هي سلطة أولى الأمر ، وأولو الأمر هم قوم من الأمة لهم علم بالأمور ،

وخبرة بالشئون ، يقومون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويتولون تقويم ما اعوج من الأمور ، وهؤلاء يؤيدون السلطان إذا عدل ، ويقومونه إذا انحرف ، وقد أوجب الله قيام هذه الطائفة بقوله : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » .

وقد بين قيمة هذه الوظيفة وأهميتها في الأمة ، وأنها إذا ضيعت استحقت الأمة اللعن والطرْد في قوله تعالى : « لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » .

وبين أيضاً أن سعادة الأمة ونعيمها في إقامة هذه الوظيفة ، وشقاءها وعقابها في تضييعها .

روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم » .

ولما في إقامة هذه الوظيفة من الخير ، وفي تركها من الشر كانت جهاداً ، بل من أعظم الجهاد .

روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر » .

ومن استقرار ما ورد في هذا الباب يعلم أن الشريعة الإسلامية تريد أن يكون للأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر قوة تضطر السلطان إلى أن يكون داخل حدود الله .

روى ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أن أول ما دخل التلقي على بني إسرائيل أنه كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع ، فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله ، فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده ، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قال : « لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم

ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ، ترى كثيراً يقولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل ما اتخذوه أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون ، ثم قال : « كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق لإطرا ولتقصونه على الحق قصوا ، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم ، لتأطرنه : أى لتعطفنه ، ولتقصونه : أى لتحبسنه .

وعطفه وحبسه على الحق لا يكون إلا بقوة ورهبة .

وقد بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن العقاب الذى يكون من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصيب الذين ظللوا خاصة ، وضرب لذلك مثلاً من أحسن الأمثال .

عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها ، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم ، فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا ، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً . »

وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبايع أصحابه على السمع والطاعة ، وعلى أن لا ينازعوا الأمر أهله ، إلا أن يروا كفراً بواحاً ، وعلى أن يقولوا بالحق أينما كانوا .

روى أبو الوليد عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر ، والمنشط والمكره ، وعلى أثره علينا ، وعلى أن لا تنازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله تعالى فيه برهان ، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم . وقد حرص الإسلام على يقظة ضمير الإنسان وحياته ، وعلى أن يبقى دائماً

متيقظاً لحدود الله ، ولم يعفه من كراهية المنكر والنهى عنه ، وأبى عليه أن يموت فلا يهتم بمنكر يؤتى وكأن الأمر لا يعنيه .

روى أبو سعيد الخدرى قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان ، وقد كان الصحابة كذلك فى عهدهم الأول .

روى الحسن البصرى أن عائذ بن عمرو رضى الله عنه دخل على عبيد الله ابن زياد فقال : أى بنى لى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إن شر الرعاء الحطمة ، فأياك أن تكون منهم ، فقال له اجلس ، وإنما أنت نخالة أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : وهل كانت لهم نخالة ، إنما كانت النخالة بعدهم وفى غيرهم .

مما تقدم يعلم ما يأتى :

(١) إن الحكم فى المدنية الحديثة للأكثرية تحكم بمذاهبها ومبادئها .

(٢) أن الإسلام وضع مبادئ ونظماً تضمن العدل فى المجتمع ، وأنه وكل التنفيذ للحكام الذين يتجردون عن العصبية ، والذين يقيمون حدود الله ، وجعل حراساً على الحكام الأمة ، وفى مقدمتهم أولو الحل والعقد الذين يقومون المعوج ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ؟

طرق غير مبركة في إثبات الجرائم

لأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي

تقصد المجتمعات الإنسانية من نظام المسؤولية والجزاء أن تسلم لها حياتها ، وتظل حدودها بمأمن من الاعتداء ، وتسان نظمها ، ويتوطد ما لها في النفوس من قدسية وجلال ، ويزول من طريقها كل ما يعوق سيرها الطبيعي من عقبات . ويشدد الحرص على تحقيق هذه الوظيفة كلما كان الجرم خطيراً في نظر المجتمع ، ولذلك اتسع نطاق المسؤولية والجزاء في هذا النوع من الجرائم كل الاتساع ، حتى إنه ليتحایل أحياناً على إثباتها بطرق غريبة لا تدل في ذاتها على شيء ، ولكنها تعيد للمجتمع هدوءه ، وتشعره بزوال ما يهدد حياته من خطر ؛ فتدلل له بذلك السبيل لتحقيق الوظيفة الاجتماعية للمسؤولية والجزاء .

* * *

فمن ذلك مثلاً ما يسمونه بطريقة « الأورداليا » ، ORDALIA ، أي الامتحان الإلهي ، التي أخذ بها في تحقيق الجرائم الخطيرة كثير من الشعوب المتحضرة في العصور القديمة ، ومن بينها الشعب اليوناني نفسه في أرقى عصور نهضته ، وأخذت بها الأمم الأوروبية المسيحية في العصور الوسطى وصدر العصور الحديثة حيال جرائم السحر والإلحاد وما إليها من الأمور التي كانت تعد من كبار الذنوب . وذلك أنه كان يؤتى بقطعة من حديد فتحمى حتى تصير جذوة نار ، ويكلف المتهم أن يقبض عليها بيده ، أو يكلف المشي على جمر الفحم الحجري ، أو يضع يده في الماء وهو في درجة الغليان ؛ فإن أصابه ضرر من هذه الأمور دل ذلك على إدانته ؛ وإن نجاه الله منها ، فأصيحت النار برداً وسلاماً عليه ، كان ذلك آية على براءته ؛

ولكن هيبات كان يحدث هذا الإعجاز ! وأحياناً كانت يده تلف بعد ذلك بضهاد وتختبر بعد ثلاثة أيام ، فإن قام في أذهان المحققين أن الحرق في طريق البرء كـل ذلك على براءة المتهم ، وإلا ثبتت إدانته .

* * *

هذا ، ولا تزال لطريقة « الأورداليا » آثار كثيرة في العصر الحاضر . فمن ذلك مثلاً طريقة « البُشعة » التي تسير عليها بعض القبائل العربية في الشام ومصر ، وخاصة من يسكن منهم مديرية الشرقية (قبائل المعازي والدراجين والعيادة والحويطات ... الخ) في تحقيق الجرائم الخطيرة كالقتل وما إليه ، وذلك أن يؤتى بطاس من حديد ، ويحمى حتى يحمر ، ويكلف المتهم أن يلغقه بلسانه ، ويتناول جرعة ماء يتمضمض بها بعد ذلك . فإن أحجم عن لعق الإناء أو لعقه وأصابه منه ضرر اعتبر مذنباً . وفي كلتا هاتين الحالتين يعرض أمره على المحكمين ليقضوا في شأنه بما يرون وفقاً لعرفهم القضائي . وأما إذا لعق الإناء ولم يصبه ضرر منه فإنه يعد بريئاً .

وتسمى هذه الطريقة لديهم طريقة « البشعة » بضم الباء أو بكسرها ، ويشرف على إجراماتها (أى على عملية « التبشيع » كما يسمونها) إخصائى يسمى المبتشع بكسر الشين المشددة) ويعتقدون أنه لا يوجد إلا مُبَشِّع واحد في مصر ، وأن هذه الوظيفة قد آلت إليه بالوراثة ، وأنها تنتقل منه إلى أكبر أفراد أسرته سنأ ... وهكذا ، وأن بحسبه حصانة وراثية تجعل النار برداً وسلاماً عليه : حتى لقد جرت العادة أنه يسمح المبتشع نفسه الطاس المحمية بيده قبل أن يقدمها للتهم بدون أن يناله أى ضرر من هذا المسح .

ويجرى « التبشيع » عادة في حفل يشهده المبتشع والمحكمون وطرفا الدعوة (المتهم والمجنى عليه) وعدد من أقربائهما . ويحضره كذلك شاهد للطرفين يسمى « سامعة » ويتقاضى هذا الشاهد أجراً على شهادته ، كما يتقاضى المبتشع نفسه أجراً على عمله (يقدر أجر المبتشع عادة لدى قبائل العرب في الشرقية بخمسة جنيهات على كل متهم) .

ويظهر أن هذه الطريقة قد دخلها الآن كثير من الغش والحيلة ، حتى إنه ليقال إن في إمكان المبعث أن يدبر لمن يتحيز إليه من المتهمين لسبب ما بعض وسائل النجاة من أضرارها .

* * *

ومن ذلك أيضاً طريقة « القرعة » لتعيين المجرم ، التي أخذت بها طائفة من الأمم في بعض الجرائم الخطيرة . ففي حالة الاشتباه في المجرم ، وعدم استطاعة الاهتمام إليه بالذات ، كانت تضرب القرعة بين طائفة من المشتبه فيهم ، فمن أصابته منه وقع عليه الجزاء .

** **

ومن ذلك أيضاً طريقة « تعذيب المتهم » ^(١) TRTUE GUETIM التي سار عليها في تحقيق بعض الجرائم الخطيرة عدد كبير من الأمم في مختلف العصور ، ومن بينها الأمم الأوروبية المسيحية نفسها في العصور الوسطى والحديثة ، وخاصة في « محاكم التفتيش » الشهيرة GUPISITIN التي أنشئت في مختلف الممالك الأوروبية لمحاربة جرائم الإلحاد والسحر وما إليها من جرائم العقيدة : وظلت قائمة حتى أوائل القرن التاسع عشر ، وتقتضى طريقة « التعذيب » هذه أن يسام المتهم مختلف أنواع العذاب حتى يعترف بالجرم ، وكان القضاة أنفسهم هم الذين يشرفون على ذلك . وكان الأمر يذهب بالمتهم إلى الاعتراف صادقاً كان أم كاذباً ليتخلص مما يسامه من عذاب . وفي بعض الأحوال ما كان ينتظر اعترافه الصريح لإثبات إدانته ، بل كان يكتفى في ذلك بعلامات تافهة كتلجلج صوته ، أو تقطع نبراته ، أو اضطراب حديثه ، أو تفكك عباراته ، أو إحجامه عن الكلام .

وقد بقي لهذا النظام بعد إلغائه رواسب كثيرة في عدة شعوب . بل إن نظم التحقيق في البوليس لا تزال تسير في الجرائم الخطيرة على شيء منه عند كثير من الأمم الراقية في العصر الحاضر ؟

(١) معنى كلمة GUETIN في الأصل التعذيب الذي كان يسامه المتهم في أثناء سؤاله عن الجرم ، ثم أطلقت فيما بعد على السؤال نفسه ، من باب إطلاق الكلمة على ما يصاحب مدلولها ويلازمه .

من ثمرات المعقول والمنقول

للمُستأذ على الجندی

صحابه لم يُعقبوا :

من الصحابة الذين انقرض نسلهم : حسان بن ثابت ، وأبو ذر الغفاري ،
وعدي بن حاتم الطائي ، وغالد بن الوليد .

حواء :

قيل : سماها الله حواء ، لأنها أم كل حي .

صناعة الانبياء :

كان لإدريس ولقمان خياطين ، وكان نوح وزكريا نجارين ، وكان هود
وصالح تاجرين .

عبد المطلب بن هاشم :

ليس في الأرض هاشمي إلا وهو من ولد عبد المطلب بن هاشم ، لأن إخوة
عبد المطلب لم يعقبوا .

أُبعدُ إخوة قبوراً على الأرض :

قال أبو صالح صاحب التفسير : ما رأينا إخوة أُبعدَ قبوراً من أبناء العباس
ابن عبد المطلب ، وهم الفضل ، وعبد الله ، وعبيد الله ، وقُثم ، ومعبد .
وقد مات الفضل بالشم ، ومات عبد الله بالطائف ، ومات عبيد الله بالمدينة ،
ومات قثم بسمرقند ، ومات معبد قتيلاً بإفريقية .

الحسنان :

ولد الحسين بعد أخيه الحسن - رضى الله عنهما - بعشرة أشهر
واثنين وعشرين يوماً .

وكانت الزهراء - عليها السلام - ترضع الحسن وهي حامل بالحسين ، فلما
وضعت الحسين كانت ترضعهما معاً .

عبد الله بن عمر :

مات عبد الله بن عمر وهو ابن أربع وثمانين سنة ، وهو آخر من مات بمكة
من الصحابة .

أول هاشمية ولدت لهاشمي :

أول هاشمية ولدت لهاشمي : فاطمة بنت أسد بن هاشم زوج أبي طالب
ابن عبد المطلب بن هاشم ، وقد ولدت له من الذكور عقيلاً وجعفرأً وعلياً وطالباً .

لا يشتري نعلًا :

كان عامر بن عبد الله بن الزبير ، من أعبد أهل زمانه . وقد حدث أن نعله
سرق ، خلف ألا يشتري نعلًا مخافة أن يسرقها مسلم فيأثم في سرقته .

ثراء طلحة :

كان طلحة بن عبيد الله الصحابي - رضى الله عنه - يملك أرضاً بالعراق غلّتُها
كل يوم ألف درهم واف .

وكان في يده خاتم من ذهب فيه يا قوتة حمراء .

آخر العشرة الكرام :

مات سعد بن أبي وقاص - رضى الله عنه - في قصره بالعقيق ، على عشرة أميال من
المدينة المنورة ، فحمل إلى المدينة على رقاب الناس ! وهو آخر العشرة الكرام موتاً .

أول شهيدة في الإسلام :

أول شهيدة في الإسلام : سُمِّيَّة أم عمار بن ياسر ، وجأها أبو جهل
بمحربة فانت !

نسكته في حضرة الرسول :

كان صهيب بن سنان الصحابي « سابق الروم » ، مزّاحاً ، فحدث أنه كان يأكل تمرّاً وهو أرمَد ، فقال له الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - : « أتأكل تمرّاً وبك رمد » .

فقال : يا رسول الله ، إنما أضع بالناحية الأخرى !
فضحك الرسول الكريم منه ! .

التقارب في السن :

كان بين عمرو بن العاص وبين ابنه عبد الله - رضى عنهما - اثنتا عشرة سنة في السن . قالوا : ولا يعرف أحد بينه وبين أبيه في السن مثل هذا غيره . وكان بين محمد بن علي وبين أبيه علي بن عبد الله بن عباس أربع عشرة سنة ، وكان علي يخطب بالسواد ، ومحمد بالحرّة ، فظن من لا يعرفهما : أن محمداً هو علي . ويقول الحسين بن صالح : كانت عندنا جارية بنت إحدى وعشرين سنة ، وهي جدّة ! .

أول امرأة حملت في نعش :

أول امرأة حملت في نعش من المسلمات : السيدة زينب بنت جحش الأسدية زوج الرسول - عليه الصلاة والسلام - . فلما رأى عمر - رضى الله عنه - النعش ، قال : نعم خباء الظعينة .

وهي أيضاً أول من مات من أزواج الرسول بعد وفاته .

النقلة إلى الله :

كان لأبي جهل بن هشام أخ صحابي كريم هو الحرث بن هشام - رضى الله عنه - أسلم يوم فتح مكة ، وشهد بدرّاً ، وخرج في زمن عمر إلى الشام بأهله وماله ، فأتبعه أهل مكة ليكون ، فرق وبكى ثم قال : أما لو أنا نستبدل داراً بدارنا أو جاراً بجارنا ، ما أردنا بكم بدلاً ، ولكننا النقلة إلى الله ! فلم يزل مجاهداً هناك حتى مات في طاعون عمواس ، وقيل : استشهد يوم اليرموك .

وفيه وفي أخيه أبو جهل يصدق قول الشاعر :
أبوك أبي والجد لا شك واحد ولكننا عودان : آس وخرواع

* * *

خادم الرسول :

أقبلت أم أنس ابن مالك الأنصاري به على الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - وهو ابن ثمان سنين حين قدم المدينة ، فخدمه إلى أن لحق - عليه الصلاة والسلام - بالرفيق الأعلى ، وقد دعا له بقوله : اللهم ، ارزقه مالا وولداً وبارك له ، .
قال أنس : فإني لمن أكثر الأنصار مالا وولداً .
وأخبروا : أنه خرج من صلبه إلى وقت قدوم الحجاج البصرة بضعة^١ وعشرون ومائة من الأولاد :

ويقول الحرمازي : ثلاثة من أهل البصرة لم يموتوا حتى رأى كل واحد منهم من صلبه مائه ولد ذكر ، وهم خليفة بن بدر ، وأبو بكره ، وأنس بن مالك .
وقد عمر أنس طويلاً ، وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة .

* * *

يوسف هذه الأمة :

كان عمر يقول : جرير بن عبد الله البجليّ : يوسف هذه الأمة ؛ لحسنه .
وقال فيه الرسول - عليه الصلاة والسلام - : « على وجهه مسح ملكك » .
وقال له : « يا جرير أنت امرؤ حسن الله خلقك ، فحسن خلقك » .
وهذه دعوة من الرسول إلى جمال الباطن بجمال الظاهر .
وكان جرير طويلاً جداء حتى كانت نعله تبلغ ذراعاً !
وكان يخضب لحية ليلاً بالزعفران ، ويغسلها إذا أصبح فتخرج مثل لون التبر .

* * *

شبيهه جبريل :

هو دحية الكلبي ، كان يشبهه بجبريل - عليه السلام - بجماله وحسنه .

وكان إذا قدم المدينة لم تبق مُعَصِر إلا خرجت تنظر إليه .

يستسقى بقبره :

كان أول قاض لعمر بالعراق : سلمان بن ربيعة الباهلي ، وهو أيضاً أول من ميز بين العناق والهجن .

وقد قتل ببلنجر من أرض الترك أو أرمينية في خلافة عثمان .
ويقال : إن رفاة عند أهل بلنجر في تابوت ، إذا احتبس عليهم المطر ، أخرجوه فاستسقوا به ، فسقوا .

وفي ذلك يقول أبو جمانة الباهلي :

وإن لنا قبرين قبر بلنجر وقبراً بأعلى الصين يالك من قبر
فهذا الذي بالصين عمت فتوحه وهذا الذي بالترك يسقى به القطر

أراد بالقبر الذي بالصين ، قبر قتيبة بن مسلم الباهلي .

وقبر قتيبة بفرغانة ، فجعله الشاعر بالصين لقرب المكان .

آية تبكي الرسول :

في حديث صفوان بن محرز أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كان إذا قرأ قوله تعالى : « وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون » ، بكى حتى يقول : قد اندق قصص زوره (١) .

دعاء حسن .

قال سعيد بن المسيب : كنت بين القبر والمنبر ، فسمعت قائلاً يقول - ولم أره - : اللهم ، إني أسألك عملاً باراً ، ورزقاً داراً ، وعيشاً قاراً .
قال سعيد : فلزمتهم فلم أر إلا خيراً .

عظة شعرية :

حدث عمر بن شبة : قال : مرّ عابد براهب في صومعة ، فقال له : عظمي .

(١) قصص الزور : منبت الشعر على الصدر .

فقال : أعظك ، وعليكم نزل القرآن ، ونييكم محمد قريب العهد بكم ١١
قلت : نعم .

قال : فأتعظ بيت من شعر شاعركم أبي العتاهية .

تجرّد من الدنيا فإنك إنما وقعت إلى الدنيا وأنت مجرد
بيت أخذ من التوراة :

قيل لمسلم بن الوليد : أى شعرك أحب إليك ؟

فقال : إن فى شعري لبيتاً أخذته من التوراة ، وهو قولى :

دلت على عيها الدنيا وصدّتها ما استرجع الدهر مما كان أعطاني
مأخوذ من الفارسية :

مما ترجم عن الفارسية هذا المثل المنظوم :

قالوا إذا جلّ حانت مديته أطاف بالبرّ حق يهلك الجمل

ومما ترجم عن الفارسية هذا البيت - وهو من حسن التعليل - :

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق

والشاهد فيه : إثبات صفة غير ممكنة لموصوف ، فنية الجوزاء خدمة الممدوح
صفة غير ممكنة ، قصد إثباتها له .

الوازع النفسى :

مر أبو العتاهية بدكان وراق ، فإذا كتاب فيه بيت من الشعر ، وهو :

لن ترجع الأنفسُ عن غيها ما لم يكن منها لها زاجر

فقال : لمن هذا البيت ؟

فقيل لأبي نواس

فقال : وددت أنه لى بنصف شعري ! .

الظن :

فى الظن حق وباطل ، ولذلك قال الله - عز وجل - « إن بعض الظن لأمّ » .

وفيه دلالة على أن جلّه صواب .

وقال في موضع آخر : فأخرجه مخرج اليقين : « وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه » .

وقال الشاعر في معناه :

تناصرت الظنون عليك عندي وبعض الظن كالخبر اليقين
وفي حسن الظن وضده يقول عبد الملك : فرق ما بين عمر وعثمان : أن عمر أساء ظنه ، فأحكم أمره ، وعثمان أحسن ظنه فأهمل أمره .
كراهة الوقوف بالآبواب :

كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام إذا قرأ عليه الطالب باباً انتهى به الدرس ، يقول له : اقرأ سطرأ من الباب الذي يليه ، فإنى لا أحب الوقوف على الآبواب .

ظرف الزنادقة :

قال الرشيد لرجل رمى بالزندقة : لا ضربتك حتى تقر بالذنب !
فقال الرجل : هذا خلاف ما أمر به الله - تعالى - لأنه أمر أن يضرب الناس حتى يقرؤا بالإيمان ، وأنت تضربني حتى أقر بالكفر !
فجعل الرشيد ، وعفا عنه .
وصدق من قال : تيه مغن وظرف زنديق .

إفشاء الأسرار :

كان إبراهيم بن سيار النّظام أحد أئمة المعتزلة المشهور ، أضيّق الناس صدرأ بحمل الأسرار !!

وكان أشدّ إفشاء للسرّ ، إذا أكد عليه صاحبه أن يحتفظ به !! .
وكان إذا لم يطلب منه الاحتفاظ بالسر ، ربما نسيه فلم يبح به .
وفي إفشاء الأسرار يقول بعض الشعراء :

وما أكنتم الأسرار لكن أنتمها ولا أدع الأسرار تغلى على قلبي
فإن قليل العقل من بات ليله تقلبه الأسرار جنباً إلى جنب

وقد ذكروا في قول الشاعر :

إذا جاوز الإثنين سرٌّ فإنه يبتّ وإفشاء الحديث قين
أنه ليس المراد بالاثنين : صاحب السر ، ومن أفضى إليه به من أصحابه ،
ولأنما المراد به الشفتان :

الحلف على الأكل :

قال ابن عون : ما رأيت أسخى بالطعام من الحسن وابن سيرين .

وكان الحسن يقول : الطعام أهون من أن يحلف عليه .

وكان ابن سيرين يحلف بقوله : أقسمت لتأكلن .

وقدم رجل إلى الشعبي طعاما فقصر في أكله ، فقال له الرجل : قد قصرت .
فقال الشعبي : يا هذا ، إما أن تحلف علينا أو تدعنا .

وقال بعض العلماء : ما من داخل إلا وله حيرة ، فابدموه بالسلام .

وما من مدعو إلى طعام إلا وله حشمة ، فابدموه باليمين .

جار السوء :

ذكر ابن الجوزي : أن رجلا قال : يا رسول الله ، إن لي جاراً يؤذيني .

قال : انطلق وأخرج متاعك إلى الطريق .

فانطلق فأخرج متاعة . فاجتمع الناس إليه ، فقالوا له : ما شأنك ؟

قال : لي جار يؤذيني !! فاجعلوا يقولون : اللهم العنه ! اللهم أخزه ! اللهم

أخرجه ! فبلغه ذلك فأثامه ، وقال له : ارجع إلى بيتك فوالله لا أؤذك بعدها .
« رواه الإمام أحمد » .

وقالوا : وهذه من الحيل التي أباحها الشرع .

الطعام الشديد الحرارة :

أتى الرسول - عليه الصلاة والسلام - بطعام شديد الحرارة ، فقال : ما كان

الله ليطعمنا النار أقرّوه حتى يبرد ؛ فإن الطعام الحار محقّق البركة ، وللشيطان فيه شرك .

تقبيل لسان محدث :

جاء سهل بن عبد الله التستري إلى أبي داود السجستاني صاحب السنن .
فقبل له : هذا سهل بن عبد الله جاءك زائراً .
فرحب به وأجلسه .

فقال سهل : يا أبا داود ، لى إليك حاجة .
قال : ما هى ؟

قال : حتى تقول : قضيتها بالإمكان .

قال : قد قضيتها مع الإمكان .

قال : أخرج لسانك الذى حدث به عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - حتى أقبله ! .

فأخرج أبو داود لسانه ، فقبله سهل ! .

الخصاب بالسواد :

قال عمر : اختضبوا بالسواد ، فإنه أسكن للزوجة وأهيب للعدو .

فى طلب العلم :

رحل الطبرانى الحافظ المحدث ثلاثاً وثلاثين سنة ، وبلغ عدد شيوخه ألف شيخ .

وسافر أبو سعد السمعاني إلى بلاد يطول ذكرها ، ويتعذر حصرها ، وأخذ

عن أربعة آلاف شيخ ١١ .

... صريح الرأي في النحو العربي ذاؤه ودواؤه

الأستاذ عباس حسن

أستاذ اللغة العربية في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٨ —

ومشكلة التعليل ، كيف وُلِدَتْ وَنَمَتْ وامتدت أصولا وفروعا على الوجه الذى نرى فى مطولات النحو ؟ تنسرب إلى كل مسألة ، وتسلسل لكل قاعدة ، وتملأ الصفحات الكثيرة بكل مُجَاف للعقل ، بعيد من الحق ، إلا فى أقل المسائل ، وأندر القواعد . وبسببها نشأت آراء متعددة ؛ فتحت أبوابا جديدة للخلاف ، وتَشَعَّب المذاهب غير الأبواب المفتحة من اللهجات العربية . وبحسبى أن أنقل منها نماذج ، إن كان الأمر فى حاجة إلى دليل يقوم ، ومثل يحضر .

وقبل أن أنقلها أشير إلى حقيقة معروفة ؛ هى : أن علوم اللغة العربية على اختلاف فروعها ، وتعدد أنواعها - مستقاة من الكلام العربى الأصيل ، ومرتدا جميعا إلى ما نطق به الفصحاء من أهل « الضاد » الذين يستشهد بكلامهم ، ويحتج بلسانهم ، فإذا نطقنا باللفظ المفرد أو المركب وُصِّفنا الأسلوب صياغة خاصة ، وجرينا فى تأليفه على نظام معين - فلا تعليل لذلك إلا محاكاة العرب والنسج على منوالهم ولا شئ غير هذا . ولو أن سائلا سألنى : لم بَنِيَت الكلمة على ثلاث أو أكثر ؟ ولم ضبطت حروفها بضبط خاص ؟ ولم جَرَّيَت فى تركيب الأسلوب على نظام معين ؟ ولم ... ؟ ولم ... ؟ ما كان الجواب إلا واحداً ؛ هو : أنى فى هذا المقام أحاكى ما فعله العرب فى مثله ، وأنقل عنهم طريقتهن ، وأخذ من مادتهن ووسائل استخدامهما مثل ما كانوا يأخذون . وكذلك جواب كل فرد ؛ فالكلمات التى نطق بها اليوم من حيث مادة تكوينها ومن حيث مظاهرها هيئاتها المتعلقة بوضعها فى الجملة وبضبط

حروفها إنما نخضع في شأنها للأثر عن العرب وحده وليس ما نخضع له طائعين أو مرغمين إلا ذلك المأثور، وكل إجابة غير هذه فضول، وهزل، لا صواب فيه ولا جد، ولا أمانة. لم رفعت أو آخر الكلمات؟ لم نصبت أو جرت أو جزمت؟ لم كانت على وزن فَعَلٍ... أو فَعَّلَ... أو... أو... لم تقدمت في أسلوبها أو تأخرت؟ لم ذُكرت أو حُذفت؟ لم كان هذا التعبير أبلغ وأقوى من ذلك؟ لم كان هذا أرق وأعذب؟... لم... لم... لا شيء إلا مجارة العرب الفصحاء، والاختار بمنهاجهم فيما نحن بصدد مع التصرف المحمود في حدود ذلك المنهاج، والزام أصوله العامة بحيث نوائم بينه وبين حرية التصرف المأثورة.

وإذا كان الأمر على ما وصفنا فما هذه العلل والتعليلات المرهقة التي تطفح بها المراجع النحوية، وتضيق بها صدر المتعلمين وأوقاتهم من كتب الله عليهم الرجوع إلى تلك المطولات؛ لاستخلاص بعض القواعد النحوية؟

إن النظرة العَـجَـلَى الصائبة لتحكم من غير تردد بأن جميع هذه العلل والتعليلات زائفة لا تَمُتُّ إلى العقل والواقع بصلة ما، ولو كانت واهية.

وإن احترام ذلك العقل يفرض علينا أن ننبذها ونطهر النحو منها اللهم إلا ذلك النحو الصحيح الصادق الذي يسمونه: «علل التَّنْظِير» يريدون به ما أشرنا إليه قَبْلًا حين ترفع آخر كلمة أو تنصبه أو تجره أو تجزمه وحين تجعل الكلمة على وزن معين، وتسلك بها في التركيب مسلكا خاصا. لم رفعتها؟ لأنها نظير زميلتها في كلام العرب. ولم نصبتها أو جرتها أو جزمتها؟ للسبب السالف. ولم جعلتها على وزن كذا؟ ولم قدمتها أو أخرتها؟ لم استخدمتها لإداة استفهام أو حصر أو نفي أو مدح أو...؟...؟ لأن نظيرتها في كلام العرب كذلك.

وإن شئت فقل لمن سألك: لم رفعت الفاعل والمبتدأ... ونصبت المفاعيل وأتبعته التوابع لأصحابها (المتبوعة) وجريت في المستثنى على كذا وفي اسم لا والنواسخ... وغيرها على كذا؟ لم أفعل ذلك لشيء إلا لأنها نظيرة أخرى في كلام العرب جرت على هذا النمط الذي أسايره ولا علة إلا التَّنْظِير. (أى قياس الشيء

على نظيره) . فالنظير العربى هو الأصل الذى تتمثله دائماً فى كل ما يتصل باللغة كلاماً ، وكتابة ، وإليه المفزع حين نريد التعبير ، هو القالب الذى نشكل ما نريد على مثاله وحده ، وفيه - دون غيره - نصوغ كلامنا على كلامهم ، إقراراً وتركيباً ، وهيته .

والآن أعود إلى سرد بعض الأمثلة لتسكون دليلاً صارخاً على ما أصاب النحو من بلاء التعليل سأقتصر فى اختيارها على الجزء الأول من كتاب الأشمونى وحاشية الصبان ، ومن شاء استزادة فعليه بكتاب سرّ الصناعة لابن جنى فإنه من فرسان هذا الميدان المجلين فيه ، أو كالإنصاف لابن الأنبارى ، أو أشباههما :

جاء فى باب واحد منه : هو : باب المعرب والمبنى ما يلى من التعليلات ومن البدائة المكررة أنها تعليلات خاطئة قطعاً وأن العلة الحقّة هى أن العربى نطق هكذا ، وأنها هكذا خلقت ليس غير . قال :

١ - تنبيه : ما بنى من الأسماء على السكون فيه سؤال واحد ؛ لم بُنى ؟ وما بنى منها على الحركة فيه ثلاثة أسئلة ؛ لم بنى ؟ ولم حُرِّك ؟ ولم كانت الحركة كذا ؟ وما بنى من الأفعال أو الحروف على السكون لا يُسأل عنه . وما بنى منهما على حركة فيه سؤالان ؛ لم حُرِّك ؟ ولم كانت الحركة كذا ؟ وأسباب البناء على الحركة خمسة ، التقاء الساكنين كأمين ، وكون الكلمة على حرف واحد كبعض المضمرات ، أو عرصة لأن يُبتدأ بها كباء الجر ، أو لها أصل فى التمكن كأول ، أو شابهت المعرب كالماضى ؛ فإنه أشبه المضارع فى وقوعه صفة ، وصلة ، وحالا ، وخبراً . . . وأسباب البناء على الفتح طلب الخفة كأمين ، ومجاورة الألف كآيان ، وكونها حركة الأصل نحو يا مضار ؛ ترخيم مضارر اسم مفعول ؛ والفرق بين معنيين بإداة واحدة نحو يا زيد لعمر ، والإلتباع نحو كيف ؛ بنيت على الفتح اتباعاً لحركة الكاف ؛ لأن الياء بينهما ساكنة ؛ والساكن حاجز غير حصين ؛ وأسباب البناء على الكسر التقاء الساكنين كأمس ، ومجانسة العمل كباء الجر ، والحمل على المقابل كلام الأمر كُسِرَتْ حملاً على لام الجر فإنها فى الفعل نظيرتها فى الاسم ،

والإشعار بالتأنيث نحو أنت (أى : لأن الكسر المعنوى - وهو التكسر والفتور والتدلال خاص بالإناث - !! يناسب المؤنث فيكون في الكسر اللفظي إشعار به !!) وكونها حركة الأصل ، نحويا مضار ترخيم مضارر اسم فاعل : والفرق بين أداتين ، كلام الجر ؛ كسرت فرقا بينها وبين لام الابتداء في نحو ، لموسى عبد ، والإتباع نحوذه وتو بالكسر في الإشارة للمؤنثة ؛

وأسباب البناء على الضم ألا يكون للكلمة حال الإعراب ، نحو لله الأمر من قبل ومن بعد بالضم . ومشابهة الغايات نحو يازيد فإنه أشبه قبل وبعد ، قيل من جهة أنه يكون متمكنا في حالة أخرى ، وقيل من جهة أنه لا تكون له الضمة حالة الإعراب . وقال السيرافي : من جهة أنه إذا نُكِرَ أو أُضِيفَ أعرب . ومن هذا ، حيث ، ، فإنها إنما ضمت لشبهها بقبل وبعد ، من جهة أنها كانت مستحقة للإضافة إلى المفرد كسائر أخواتها فمنعت ذلك كما منعت قبل وبعد الإضافة . وكونها حركة الأصل ، نحو : يا تحاج ترخيم مصدر تحاج إذا سمي به وكونه في الكلمة كالواو في نظيرتها كنحن ونظيرتها هو وكونه في الكلمة مثله في نظيرتها نحو اخشوا القوم ونظيرتها قل ادعوا والأتباع كند . ١٠١ .

فهل يتفق شيء من هذا مع العقل أو الواقع ؟ وما حكمهما على ما قاله الصبان تعليقا على كثير مما سبق ؛ فكان تعليقه ضغنا على إلبالة وإيغالاً في اللغو ؟ وهل أدلّ على ذلك من قوله في حاشيته :

(قوله كنحن) حاصله أن نحن ، ضمير لجماعة الحاضرين ، و د هو ، ضمير لجماعة الغائبين فهما نظيرتان . فلما بنوا نحن ، على حركة لالتقاء الساكنين اختاروا الضمة لتناسب الواو في نظيرتها . ولما كانت نحن ، لعدد أقله اثنان وهو لعدد أقله ثلاثة ، كانت هو أقوى ؛ فاستحققت واوها أن تكون أصلا يحمل عليه الضم عند فقد سبب آخر له . وكون علة الضم ما ذكر أحد أقوال (١٠١ .

(قوله اخشوا القوم) حاصله أنهم ضموا آخر قل عند وصله بنحو ادعوا ، أتباعا لثالث ما اتصل به لا نقلا لأن الهمزة همزة وصل فلما أرادوا تحريك واو

« اخشوا ، التى هى لكونها فاعلا بمنزلة الجزء الأخير من الفعل عند اتصال نحو القوم به اختاروا الضمة حملا للشيء على نظيره فوجه الشبه بين الضمتين كون كلٍّ فى آخر الفعل أعم من أن يكون آخر حقيقة أو تنزيلا . وأورد على الشارح أن ضمة الواو لمناسبتها لها كما قالوا فى « لتبلون » ، فهى ضمة مناسبة لاضمة بناء وضمة « قل » ، لإتباع ثالث ما بعده ، فهى ضمة اتباع ، لا ضمة بناء . وأصل تحريكها للتخلص من التقاء الساكنين ، وكلامنا فى أسباب ضم البناء . فكان الأوّل إسقاط هذا الأخير) اهـ .

فما عسى أن يقول المنصف فى مثل هذا وأن يكون حكمه عليه ؟ وهل كان العربى الأصيل ومن معه من الناطقين الأوائل بهذه الكلمات يفكرون ويقدرّون ويرتبون هذه القضايا الجدلية قبل أن ينطقوا بالكلمة ويعدّون الأقيسة التى تنتج نتائج مُعَيَّنة فى البناء والإعراب وحركة البناء والإعراب ؟ ولماذا كانت الحركة ولم يكن السكون ؟ ولم كانت الحركة الفتحة أو الكسرة أو الضمة . . . أو . . . أو . . . أليس معنى هذا أن ذلك العربى الأول كان فيلسوفا ، ناضجا ، ومنطقيا عالما ؟ فن أين جاء له ولأمته فى عهد نشأتها وبدء تكوينها ذلك المنطق ، وذلك التعليم الفلسفى وغير الفلسفى وهما لا يظهران إلا بعد تمام النضج العلمى ، والوعى الحضرى ؛ والرقى الذى تسبقه دراسات وبحوث منظمة فى نواحى العلوم المختلفة ؟ ولن يكون من هذا شيء فى بداية الأمم وجاهليتها وأطوار نشأتها الأولى . ولو أن العربى الأول ومن معه فى عهود نشأتهم العتيقة فكّر فى كل كلمة على هذا النحو وأطال النظر فى بنائها وإعرابها وما يتصل بذلك على الوجه العجيب الغريب الذى سجله النحاة كودّع الحياة ، وخرج هو وأهل جيله من دنياهم قبل أن يفرغوا من بحث بضع كلمات قليلة على الوجه السالف ؛ ذلك أن أعمارهم قصيرة لا تتسع لمثل هذا البحث المستقصى العنيف ، والدراسة العقلية المستفيضة . بل إن أعمار أجيال متتابعة لا تتسع لمثل هذا ولا للفراغ منه . وإذا فكيف كانوا يتكلمون قبل الانتهاء والفراغ من تلك الدراسة العجيبة ؟

وشئ ثالث - وراء ما سبق تقريره من أن العقل والواقع يباين أن يقع شيء من البحث المنظم والتفكير العلى والدراسة المنطقية في جاهلية الأمم وبدايتها ، وأن عمر الفرد بل الجيل والأجيال لا يمتد ولا يتسع لإنجازها على كَفَرَض وقوعها - ههنا وقعت فكيف تم لهم ذلك ؟ أكانوا يجتمعون في مؤتمرات موحدة - كما يقول بعض الباحثين - ليدرسوا ويُمَحِّصوا ويجادلوا ، ويسوقوا الأدلة والحجج . حتى إذا ما انتهوا إلى قرار حاسم أذاعوه ؟ ومن أعضاء المؤتمر ؟ وكيف يختارون ؟ وما الوسائل الناجحة التي يذيعون بها القرار في الناس ليؤمنوا به ، ويسيروا عليه ؟ أم كان الأمر تروكا للفرد يبحث ويعلل ثم يذيع ما يستقر عليه رأيه ؟ وما وسيلته في النشر ؟ وما سلطانه الذي يفرض به القرار على الأفراد والجماعات ؟ أليس ذلك كله دليلا أى دليل على بطلان ما نحن بصدده ، وفساد الخطة التي رسمها النحاة في كثير من بحوثهم ، وانحياز تعليلاتهم في تأييد تلك البحوث ^(١) . وفي بقية الأمثلة التالية من الأشعوني وحاشيته . ما يزيد الأمر وضحا (من غير تعليق) .

٢ - نيابة الحرف عن الحركة في الاسم تكون في ثلاثة مواضع ؛ الأسماء الستة ، والمثنى ، والمجموع على حده . فبدأ بالأسماء الستة لأنها أسماء مفردة والمفرد سابق المثنى والمجموع ، ولأن إعرابها على الأصل في الإعراب بالفرع ن كل وجه

(قوله ولأن إعرابها على الأصل . . .) أى : لأن الأصل في المعرب بالفرع وهو الحرف أن يكون رفعه بالواو ، ونصبه بالياء ، وجره بالياء ، ليجانس الفرع الأصل . ويؤخذ من هذه العلة الثانية وجه تقديم ما ناب فيه حرف عن حركة على ما ناب فيه حركة ؛ لأنه لم يجز على الأصل ولا من بعض الوجوه بخلاف

(١) ومن الانصاف أن نسجل هنا أن فريقا من قدامى العلماء قد أشاروا لهذا ، وأنحوا باللائحة على أصحابه ، ووصفوه بأنه عيب وقع من جهة متأخرى المشاركة الذين نظروا في الفلسفة والمنطق ، ولم يراعوا مقاصد أرباب الفنون كما جاء في هامش. التصريح ج ١ ص ١٨ في باب شرح السلام وما يتألف منه .

ما ناب فيه حرف عن حركة ؛ فإن بعضه جاء على الأصل فى الإعراب بالرفع من كل وجه ؛ كالأسماء الستة . وبعضه جاء على الأصل من بعض الوجوه كالمتى والجمع على حده ؛ فإن الأول جاء على الأصل فى الجر ، والثانى جاء عليه فى الرفع والجر (١٥١) .

٣ — مذهب سيبويه أن ذو معنى صاحب وزنها فعل بالتحريك ولاما ياء . ومذهب الخليل أن وزنها فَعَل ولاما واو ، فهى من باب قوة وأصله كَوْرُ . وقال ابن كيسان تحتمل الوزنين جميعاً .

(قوله : وزنها فَعَل بالتحريك ولاما ياء ...) أما الأول فلانقلاب لامها ألفاً فى نحو : ذواتاً ، . وقيل : ذاتاً ، . أيضاً بلا رد اللام كما فى النسهيل . وأما الثانى فلأن يأتى اللام أكثر من واوَيْه ، والحل على الأكثر أرجح ؛ فأصلها ذوى حذفت الياء اعتباطاً ونقلت حركة الإعراب إلى الواو ، وحركت الذال بحركة الواو ، اتباعاً لها . ثم فى حال الرفع حذفت ضمة الواو للثقل ، وفى حال النصب قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها وفى حال الجر حذفت كسرة الواو للثقل ؛ فوقعت الواو متطرفة إثر كسرة ؛ فقلبت ياء . فإن قلت : لا وجه للنقل والإتباع فى حال النصب لفتح الواو والذال فتحاً أصلياً . قلت : يقدر ذهاب فتحهما الأصلي وفتح الواو بفتحة الإعراب التى كانت على اللام المحذوفة وفتح الذال بفتحة الإتباع لتكون حالة النصب كحالتى الرفع والجر على قياس ما يأتى للشارح ترجيحه فى « أب » قبيل التنبيه الآتى . ولك ألا تتكلف ذلك على قياس مقابله الآتى . (١٥١) .

٤ — فى إعراب الأسماء الخمسة عشرة مذاهب

(قوله عشرة مذاهب) بل اثنا عشر مذهباً ساقها السيوطى فى معجم الهوامع فراجع (١٥١) .

(تنبيه . إنما أعربت هذه الأسماء بالأحرف توطئة لإعراب المثنى والمجموع على حده بها ؛ وذلك أنهم أرادوا أن يعربوا المثنى والمجموع بالأحرف للفرق بينهما

وبين المفرد ؛ فأعربوا بعض المفردات بها ؛ ليأنس بها الطبع !! فإذا انتقل الإعراب بها إلى المثني والمجموع لم ينفر منه ؛ لسابق الألفة !! وإنما اختيرت هذه الأسماء لأنها تشبه المثني لفظاً ومعنى ؛ أما لفظاً فلأنها لا تستعمل كذلك إلا مضافة ، والمضاف مع المضاف إليه اثنان . وأما معنى فلاستلزام كل واحد منهما آخر ؟ فالأب يستلزم ابناً ، والأخ يستلزم أخاً ، وكذا البواق وإنما اختيرت هذه الأحرف لما بينها وبين الحركات الثلاث من المناسبة الظاهرة ... ٥١ .

٥ - وجر بالفتحة نيابة عن الكسرة ما لا ينصرف وهو ما فيه علتان من علل تسع كأحسن ، أو واحدة منها تقوم مقامها كساجد وصحراء كما سيأتى في بابها ؛ لأنه شابه الفعل فثقل فلم يدخله التنوين لأنه علامة الأخف عليهم ، والأمكن عندهم ؛ فامتنع الجر بالكسر لمنع التنوين ؛ لتأخيهما في اختصاصها بالأسماء ، ولتعاقبيهما على معنى واحد في باب راقود خلاً وراقود خلٍّ ، فلما منعه الكسرة عوضوه منها بالفتحة نحو فحيوا بأحسن منها ... ٥١ .

هذه بعض أمثلة في التعليل منتزعة من باب واحد من أبواب النحو القديم فما الشأن لو استقصيت كل أمثلة ذلك الباب من غير اكتفاء ببعضها ؟ وماذا يكون الحال لو استقصيت الأمثلة كلها مزيداً على ما حوته الحاشية ؟ بل ماذا يكون الحكم لو تبعت كل التعليل ، في أبواب النحو كلها ؟ لا شك أن الحكم سيكون قاسياً ألماً على النحو والنحاة ومن شايعهم أو سكتوا على عملهم وهم عالمون بحقيقته مطلعون على ما فيه من خطئ وفساد ونحن من هؤلاء الآثمين .

ولو أن أمر التعليل ، اقتصر على الجدل اللفظي ، والتنوق الكلامي ، والتسابق إلى إظهار البراعة المنطقية من غير أن يكون له أثر عملي في ضبط الكلم ، وتركيب الجمل ، والتحكم في صياغة الأساليب ، وصحة مفرداتها - لكان الخطب نوعاً ما ، وانشصر ضرره في تصديق الرأس بالثرثرة ، وإضاعت الوقت في الجمعية ، واحتمال الجهد فيما لا يستحق احتمالاً ، ولكن الأمر أخطر أثراً ، وأفذح ضرراً ، بما فيه من سيطرة عاتيه طاغية في المفردات والمركبات بل إنها لتمتد إلى

طرائق التفكير نفسها ، وتتحكم فى المعانى تحكمها فى الألفاظ وتفرض على المتكلم والكاتب قيوداً ثقيلة مرهقة ، لا مسوغ لها من عقل سليم ، ولا نقل مسموع عن أهل هذه اللغة وأصحاب الكلمة الأولى فى شئونها ، وبحسبى أن أذكر قليلاً من الأمثلة التى يضيق بها الحصر ، وأكتفى بها فى التذكير والإيضاح :

١ — جاء فى الأشمونى وحاشية الصبان عند الكلام على فاعل ^(١) نعم وبئس وأنه يكون مقروناً بأل أو مضافاً لما قارنها ... الخ. ما نصه :

(ذهب الأكثرون إلى أن «أل» ، فى فاعل نعم وبئس جنسية ، ثم اختلفوا ؛ فقيل حقيقة ؛ فإذا قلت : نعم الرجل زيد . فالجنس كله بمدوح ، وزيد مندرج تحت الجنس ؛ لأنه فرد من أفراد . وهؤلاء فى تقريره قولان : أحدهما : أنه لما كان الغرض المبالغة فى إثبات المدح للممدوح جعل المدح للجنس الذى هو منهم ؛ إذ الأبلغ فى إثبات الشيء جعله للجنس ؛ حتى لا يتوهم كونه طارئاً على المخصوص . والثانى : أنه لما قصدوا المبالغة عدوا المدح إلى الجنس مبالغة ، ولم يقصدوا غير مدح زيد ؛ فكأنه قيل : بمدوح جنسه لأجله . وقيل مجازاً ؛ فإذا قلت : نعم الرجل زيد ، جعلت زيدا جميع الجنس مبالغة ، ولم تقصد غير مدح زيد . وذهب قوم إلى أنها عهدية . ثم اختلفوا ؛ فقيل المعهود ذهنى كما إذا قيل اشتر اللحم ، ولا يُريد الجنس ، ولا معهوداً تقدم . وأراد بذلك أن يقع لإبهام ، ثم يأتى بالتفسير بعده ، تفخيماً للأمر . وقيل المعهود هو الشخص الممدوح فإذا قلت : زيد نعم الرجل ؛ فكأنك قلت زيد نعم هو . واستدل هؤلاء بتثنيته وجمعه ؛ ولو كان عبارة عن الجنس لم يسغ فيه ذلك . وقد أجيب عن ذلك على القول بأنها للاستغراق بأن المعنى أن هذا المخصوص يفضل أفراد هذا الجنس إذا ميزوا رجلين رجلين ، أو رجلاً رجلاً . وعلى القول بأنها للجنس مجازاً بأن كل واحد من الشخصين كأنه على حدته جنس ؛ فاجتمع جنسان فثنيا ...) ١ هـ .

لترك هذه المعركة اللفظية فى حامى وطيسها ، ولا نزيد نارها اشتعالا بإلقاء

الحطّب الجزل من كلام ، الصبان ، عليها . ولننظر أثرها العمليّ في الأساليب والاستعمالات ومدى تحكّمها فيها واستبداها بها . فلقد كان من أثر هذه التعليقات اللفظية أن حرّمت جمهرة النحاة إنباع جملة « نعم وبئس » بنعت واختلفت في اتباعها بباقي التوابع . ولم يكن سندهم في التحريم والمنع هو السند الذي قد يقبله العقل ويؤيده الواقع ؛ وأعنى به : موافقة الكلام العربي الأصل ، والمأثور من الأساليب الصحيحة الخالصة ؛ فلو أنهم اعتمدوا في الحظر على هذا السبب - سبب المخالفة للوارد من المثل المصطفاة العربية - لحدنا الرأي ، وعملنا به . ولكنهم حرّموا وحظروا لأن الإباحة تخالف تعليقاتهم وتتعارض مع أدلّتهم الجدلية السابقة لا مع الواقع المنقول إلينا من كلام العرب السابقين . استمع إلى رأيهم في ذلك كما دونه الأشمونى وحاشيته (وقد دونتها جهة اليين أحياناً) :

(لا يجوز اتباع فاعل نعم وبئس بتوكيد معنوى ^(١) قال في شرح التسهيل باتفاق وأما التوكيد اللفظى فلا يمتنع وأما النعت فنعه الجمهور ^(٢) وأجازه أبو الفتح في قوله :

لعمرى وما عمرى على بهين لبئس الفتى المدعو بالليل حاتم

قال في شرح التسهيل وأما العنت فلا ينبغي أن يمنع على الإطلاق بل يمتنع إذا قصد به التخصيص مع إقامة الفاعل مقام الجنس لأن تخصيصه حينئذ مناف

(١) قوله : (بتوكيد معنوى) ليس المقام مقام تحقيق الاحاطة بالجنس فلا يشذ منه أحد حتى يؤتى بكل ، ولا رفع احتمال لإرادة جنس آخر ملابس للجنس المذكور حتى يؤتى بالنفس كذا قال الدمامنى قال « سم » وهو لا يتأتى في المثنى والجمع اه . قال في الهمع قال أبو حيان : ومن يرى أن « آل » عهدية شخصية لا يبعد أن يحيز : نعم الرجل نفسه زيد . اه !!

(٢) (قوله فنعه الجمهور) أى لأنه إن أفرد خولف المعنى وإن جمع خولف اللفظ قاله الدمامنى . وقال الفارضى : لأن النعت يخصه ويقلل شيوعه فينافى المقصود منه وهو اجنس في ضمن جميع الأفراد حقيقة أو مجاز كما هو المصهور فيه .

لذلك القصد . وأما إذا تؤول ^(١) بالجامع لأكل الفضائل فلا مانع من نَعْتِه حينئذ ؛
 لإمكان أن يراد بالنعته ^(٢) ما أريد بالمنعوت . وعلى هذا يحمل قول الشاعر .
 نعم الفتى المرئى أنت إذا همُ حضروا لدى الحَجَرَاتِ نار لم وقد
 وحمل أبو على وابن السراج مثل هذا على البدل وأبى النعت ولا حجة لهما . ١٠ هـ
 وأما البدل والعطف فظاهر سكوته فى شرح التسهيل عنهما جوازهما وينبغى
 ألا يجوز منهما إلا ما تباشره نعم ^(٣) . ١١ هـ .

فما أعجب هذا الكلام الذى يزدوج فيه العجب ولا ينفرد . ذلك أنهم منعوا
 التوابع لمخالفتها اتمليلاتهم الجدلية دون مخالفتها للمأثور وأنهم عادوا فأباحوها إن
 نويت كذا وكذا . . . فالتية تُصلح ما أفسده التعبير ؛ فمن نوى فقد استقام أسلوبه ؛
 وإلا لحكم عليه بالفساد والبطلان . فليُقَدَّر المتكلم - مقدماً - أنه ينوى بكلامه
 ما أرادوا فتسكون نيتته رخصة إباحة ، وجواز مرور . ومن لم يفهم
 ما أرادوا ، أو لم يتسع وقته للتية أو لم تسعفه ذاكرته بها - ماذا يصنع ؟ لى أشير
 عليه أن يَتَوَيَّ نيه عامة ، سابقة ، مطلقة ؛ تشفع له عندهم - فيما أظن - فتفوز
 أساليبه بالسلامة ، وتنجيها من حكمهم الأليم ، ولا يحتاج إلى تكرار هذه التية
 وتجديدها كلها أراد التعبير ؛ وبهذا التلاعب يستريح ويرضيه !!

(١) (قوله وأما إذا تؤول) أى الفاعل بالجامع لأكل الفضائل أى بأن أريد
 الاستغراق مجازاً ومثل ذلك ما إذا أريد الجنس حقيقة ولم يقصد بالنعته التخصيص بل الكشف
 والإيضاح كما استفيد من مفهوم قوله سابقاً إذا قصد به التخصيص ومثله أيضاً ما إذا أريد العهد .
 (٢) (قوله لإمكان أن يراد بالنعته) بأن يراد بالنعته الجامع لكاملات جنس
 هذا النعت .

(٣) (قوله إلا ما تباشره نعم) أى ما يصلح لمباشرتها وهو المعرف بأل والمضاف إلى
 المعرف بها ولو بواسطة . وقد جزم بالجواز بهذا القيد السيوطى قال البعض تبما لشيخنا وقد
 يقال : الذى ينبغى الجواز مطلقاً ، ويفتقر فى التابع ما لا يفترق فى المتبوع اهـ . وأنت إذا تذكرت
 ما أسلفناه عن بعض المحققين من أن اغتفارهم فى التابع ما لا يفترق فى المتبوع ليس أصلاً فى كل
 موضع ولذلك يقولون : قد يفترق الخ هان عليك هذا البحث . ١١ هـ .

٢ — جاء في ابن عقيل وحاشية الخضرى ما نصه عند شرح بيت ابن مالك في نَعَم :

وجع تمييز وفاعل ظهر فيه خلاف عنهم قد اشتهر :
(اختلف النحويون في جواز الجمع بين التمييز والفاعل الظاهر في نعم وأخواتها فقال قوم : لا يجوز ذلك ، هو المنقول عن سيبويه . فلا تقول : نعم الرجل رجلاً زيد . وذهب قوم إلى الجواز ، واستدلوا بقوله :
والتغليبيون بثس الفحل فخلهمو فحلا وأمهو زلاء منطقُ
وقول الآخر :

تزود مثل زاد أبيك فينا فنعم الزاد زاد أبيك زادا
وفصل بعضهم ؛ فقال : إن أفاد التمييز فائدة زائدة على الفاعل جاز الجمع بينهما ؛ نحو : نعم الرجل فارساً زيد ، وإلا فلا ؛ نحو نعم الرجل رجلاً زيد . فإن كان الفاعل مضمراً جاز الجمع بينه وبين التمييز اتفاقاً ؛ نحو : نعم رجلاً زيداً) . اهـ .
قال في الخضرى في حاشيته تعليقاً على بعض ما سبق :

(قوله : قال قوم لا يجوز ذلك) أى . لعدم إبهام الظاهر حتى يُميز وتأولوا ما ورد بجعل المنصوب حالاً مؤكدة أو ضرورة !! ورد بأن رفع الإبهام غير لازم للتمييز ، فقد يرد للتوكيد ؛ كقوله :

ولقد علت بأن دين محمد من خير أديان البرية ديناً
فكذا ما ورد من هذا . اهـ .

قال الأشعري ، ممن أجاز مجيء التمييز بعد الفاعل الظاهر المبرد وابن السراج والفارسي والناظم وولده ، وهو الصحيح ؛ لوروده نظماً ونثراً ؛ فن النظم قوله :
نعم الفتاة فتاة هند لو بذلت . رد التحية نطقاً أو بإيماء
وقوله :

والتغليبيون بثس الفحل فخلهمو . فحلا وأمهو زلاء منطق
وقوله :

تزود مثل زاد أبيك فينا . فنعم الزاد زاد أبيك زادا

ومن النثر ما حكى من قولهم : نعم القليل قتيلاً أصلاً بين بكر وتغلب . وقد جاء التمييز حيث لا إبهام يرفعه ؛ لمجرد التوكيد كقوله :

ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية ديناً ومنعه سيديوه والسيراني مطلقاً ، وتأولاً ما سمع . وقيل : إن أفاد معنى زائداً جاز وإلا فلا ؛ كقوله :

فنعم المرء من رجل تهاى

وقوله :

وقائلة نعم الفتى أنت من فتى

أى من مُسْتَفْتٍ ، أى : كريم . وفي الأثر : نعم المرء من رجل لم يطاء لئلاً فراشاً ، ولم يفتش لئلاً كنفاً منذ أئانا . وصححه ابن عصفور . اهـ .

وفى نقلناه ما يغنى عن التعليق (حيث يتحكم المانعون فى أسلوب صحيح مسموع من أجل علة مصنوعة بغير مبالاة ! فأى تعليق يناسب هذا الخطر ؟) .

٣ — جاء فى الأشمونى وحاشيته فى باب الاشتغال مانصه عند بيت ابن مالك واختير نصب قبل فعل ذى طلب ...

وهو الأمر ، والنهى ، والدعاء ، نحو : زيداً اضربه ، أو : ليضربه عمرو ، أو : لا تهنه ، واللهم عبدك ارحمه ، أو : لا تؤاخذنه ، وبكراً غفر الله له . وإنما وجب الرفع فى نحو زيد ، أحسن به لأن الضمير فى محل رفع . وإنما اتفق السبعة عليه (أى على المرجوح) فى نحو قوله تعالى : « الزانية والزانى فاجلدوا . » لأن تقديره عند سيديوه : مما يتلى عليكم حكم الزانية والزانى . ثم استؤنف الحكم . وذلك لأن الفاء لا تدخل عنده فى الخبر فى نحو هذا . ولذا قال فى قوله :

وقائلة خولان فانكح فتاتهم

إن التقدير : هذه خولان . وقال المبرد : الفاء لمعنى الشرط ، ولا يعمل الجواب فى الشرط ؛ فكذلك ما أشبهه ، وما لا يعمل لا يفسر عاملاً . وقال ابن السيد وابن بابشاذ : يختار الرفع فى العموم كآلية ، والنصب فى الخصوص كزيداً اضربه (اهـ .

وهذا على غرابته أخف مما أضافه إليه الصبان حيث قال :

(قوله وإنما اتفق السبعة الخ ..) دفع للاعتراض بلزوم إجماع السبعة على الوجه المرجوح . وحاصل الدفع أن هذا ليس مما نحن فيه بل الاسم المرفوع عند سيبويه مبتدأ خبره محذوف والجملة بعده مستأنفة ١١ فالكلام جملتان . وعند المبرد : مبتدأ خبره الجملة بعده ، ودخلت الفاء لما في المبتدأ من معنى الشرط ؛ فلهذا لم يحز نصب الاسم ؛ إذ لا يعمل الجواب في الشرط ، فكذا ما أشبهه ، وما لا يعمل لا يفسر عاملا . وقال ابن السيد وابن بابشاذ : مما نحن فيه ، والرفع يختار في العموم كآلية . قال البعض : وذكر السعد أنه لا يتمتع إجماع السبعة على المرجوح ؛ كقوله تعالى : « وجمع الشمس والقمر » ، لأن المختار جمعت لكون الفاعل مؤنثا غير حقيقى بلا فاصل . ١٥ . أى ولا يمنع من اختيار التأنيث عطف مذكر على الفاعل كما تقدم) .

فهل يصح في الأذهان ما يرى إليه هذا الكلام ؟ وهل نؤمن بأن إجماع السبعة قد يقع على رأى مرجوح ؟ وإذا كان إجماع السبعة على رأى يقرءون به القرآن لا يكسبه الأرجحية فما الذى يسبغ عليه هذه الأرجحية ؟ ولم كان الرأى - مع إجماعهم عليه - مرجوحا ؟ ألا لأنه خالف النصوص العربية الأصلية أم لأنه خالف قاعدة النجاة ؟ أما الأول فلا ؛ وحسبه نزول القرآن به وإجماع السبعة عليه . وأما الثانى فتسعم . ومن أجل قاعدة النجاة وتعليلاتهم يتناولون كتاب الله الأسمى فى بلاغته وفصاحته وإجماع السبعة على قراءة فيه - بالحذف ، والتقدير ، وضروب التأويل المختلفة ، كما يتناولون كلام العرب كذلك - من أجل « نحوهم » وتعليلاتهم ولا يتناولون هذين بالتغيير والتحوير لئسيرا أبلغ كتاب عربى وهو القرآن ويأتلفا مع كلام العرب أهل اللغة وأربابها الحقيقيين .

ومثل ما سبق كثير (فى باب الاشتغال) كالذى أوردوه فى الاسم المرفوع الواقع بعد إن وإذا من وجوب إعرابه فاعلا لفعل محذوف وتحريم إعرابه مبتدأ فى مثل قوله تعالى : « إذا السماء انشقت .. » ، وإن أحد من المشركين استجارك ..

فلهم فى هذا وأمثاله غرائب دونتها مطولاتهم وحواشيم فى هذا الباب خاصة وفى غيره من الأبواب .

٤ — ما إعراب مثل كلمة الرجل أو العاقل أو نحوهما مما يحىء بعد « آى » ، الوصلة للنداء ، مثل يا أيها الرجل أو يا أيها العاقل ؟ معركة شنيعة أثارها الحضري ثم اشترك فيها الصبان ^(١) والتصريح .

وهذا باب التنازع !! إن أحكامه متشعبة وكثير منها معقد ولا سبب لهذا إلا التعليقات الفلسفية التى لا تتصل بالحق والواقع فى قليل أو كثير . استمع إليهم يقولون فى تنازع العاملين أو العوامل فى مثل قعد وكتب محمد ، ومثل جاء وأقبل محمود . . . إن الثانى من المتنازعين أولى بالعمل من الأول عند أهل البصرة لقربه ولو كان أضعف من الأول فى العمل العام . واختار الكوفيون الأول لتقدمه واتفق الفريقان فى مثل ذلك المثال على أن أحد العاملين عامل فى الاسم والآخر فى ضميره . وقال الفراء : (إن اتفق العاملان فى طلب المرفوع فالعمل لهما ولا إضمار نحو يحسن ويسىء ابنا ك . . . ^(١)) وهذا هو الرأى المقبول المعقول ولكنهم رفضوه لمخالفتهم لفلسفتهم التعليقية حيث قالوا :

(أورد على هذا الرأى أن العوامل كالمؤثرات فلا يجوز اجتماع عاملين على معمول واحد إلا أن يريد أن العمل لمجموعهما كما فى زيد وعمرو قائمين . وفيه نظر للفرق بأن كلا من الفعلين يستقل برفع زيد وكل من الإسمين لا يستقل برفع هذا الخبر فليتأمل . . ^(٢)) اهـ .

٥ — إذا وقعت كلمة « ما » بعد « نعم » وأخواتها فما إعرابها ؟ تشعبت المذاهب إلى أكثر من عشرة ولا يعنينا من هذا التشعب الذى يجعله الأشثونى وأمثلة إلا الرأى الذى يجعلها تمييزاً لفاعل الرأى الذى يعكس ^(٣) .

(١) الأشثونى .

(٢) الصبان .

(٣) فالذى يحرم أنها فاعل يحتاج لذلك بخلوها من « أل » وما يتصل بذلك (كما جاء فى حاشية الحضري) . والذى يحرم أنها تمييز يحتاج (كما جاء فى الصبان) بأن الفاعل سيكون ||

وبعد فلعل في الأمثلة السابقة رمزاً دالاً على نظائرها الكثيرة المتفرقة في أبواب النحو وكلها ينطق بأوضح بيان بما أصاب اللغة (ضبطاً ومبنى وأسلوباً) في صميمها من إساءات بالغة بسبب إخضاعها للعلل والتعليلات واستبداد هذه بتلك . ولا شفاء لها مما أصابها إلا بإهدار « التعليلات » وإزاحتها عن صدرها بعد أن أوسعت الخلاف وعددت الآراء توسيعاً وتعديداً ليس مصدرهما لهجات العرب التي سبق الكلام عليها ، وإنما مصدره المجادلات والمباحكات اللغوية فاشتد بها الداء . اللهم إلا التعليلات النظرية التي أشرنا إليها أول البحث . وقد يكون الأئزم والأولى أن نستعرض التعليلات (غير النظرية) واحدة واحدة في مواطنها من القواعد النحوية وندرسها في تردة ونصفة ونقضى قضاء مبرما على ما لا خير فيه - وما أكثره - ونستبقى ما قد يكون مطابقاً للعقل والواقع - وما أندره - غير مترددين ولا هيايين . بهذا وذاك وما أشرنا به نظهر النحو من عيب أى عيب ، ونصفيه من أدناس وأوشاب طغت عليه وأساءت إليه وإلى المشتغلين به والراغبين فيه ؟

== ضميراً ، و « ما » مساوية للضمير في الإجهام فكيف تكون مميزة له ؟ وأجيب بأن المراد منها شيء له عظمة أو حقارة أو نحوها بحسب المقام فتكون أحص منه مع أن التمييز قد يكون للتأكيد ، والفاعل - على أنها مميز - الضمير المتمتر في نعم وبئس . اهـ . فأساس الحرب الكلامية إذاً هو انطباق التعليل أو عدم انطباقه ، وليس ورود أسلوب مسموع أو عدم وروده ، أو موافقة « ما » لنظائرها من كل ما يقع فاعلاً ، ولهذا الخلاف أثره العملي الواقعي في تعبيراتنا فالذين يحرمون أن تكون فاعلاً ويحتمون أن تكون تمييزاً يحرمون رفع ما يجوز أن يقع بعدها من التوابع ويوجبون النصب ، والذين يحرمون أن تكون تمييزاً يعكسون فيفرضون الرفع وينمون غيره . والتكلم حائرين التحليل والتجريم والإيجاب والمنع لا لشيء إلا لأن التعليل النحوي يريد هذا ولو خالف المسموع والنظائر وما يقضيان بأن تكون « ما » فاعلاً .

قال شجعي

حضرة الطالب الفاضل الاستاذ أحمد محمد بربري

قليل غرار النوم أكبر همه	دم الثأر أو يلقي كيا مقنعا
يماصه كل يشجع قومه	وما ضربه هام العدا ليشجعا
قليل ادخار الزاد إلا تلة	فقد نشر الشرسوف والتصق المعاء
يبيت بمغنى الوحش حتى ألفته	ويصبح لا يحى لها الدهر مرتعا
على غرة أو مهزه من مكانس	أطال نزال القوم حتى تسعسا
رأين قتي لا صيد وحش يهيمه	فلو صاغت إنسا لصاغت معا
ولكن أرباب المخاض يشفهم	إذا اقتفروه واحداً أو مشيعا
ومن يغر بالأعداء لا بد أنه	سيلق بهم من مصرع الموت مصرعا
ولمى وإن عمرت أيقنت أنى	سألقي سنان الموت يبرق أصلعا

لا ينام إلا خلصة ، فهو إما وائر أو موتور ، همه إهراق الدم على كل حال . وإذا كان هم مصابعه - مجالديه - تشجيع أقومهم إياهم - أى وصفهم بالشجاعة - فليس ذلك همه ، بل القتال غايته النفسية . لا يدخر الزاد إلا علة تقيم حياته هذه المكافأة . فقد نشرت أضلاعه ، والتصقت أمعاؤه ، يساكن الوحش حتى ألفته ، فهو لا يمنعها مرتعا ، ولا ينتهز غرة أحدها ، إذ يلزم كناسه بعد أن نازل القوم حتى ذهب جله وبقي أقله . أو تسعس - من قولهم : تسعس الشهر إذا ولى - لقد أيقنت الوحش أنه قتي لا يعنيه صيدها ولا يخطر له على بال ، فلو كانت مصاغة إنسانا لصاغت . ولكن أرباب النوق الحوامل - المخاض - يشفهم أو يشقيهم أن يقتفوا أثره سواء أكان وحده أم ذا شيعه معه . ألا وإنه قد وطن نفسه على أنه - عاجلا

أو آجلا - ملاق سنان الموت يبرق أصلع ، ذلك بأن مَنْ شأنه أنه مغرى بالعدو
يترصدهم ويتبعهم فيقتلهم ، لا بد مصادف مصرعه كما صادفوا هم كثيراً على
يديهم مصارعهم .

قلت : أحياء هذه تستحق أن يحياها الإنسان هكذا قاتلا أو قتيلا : أسنة براءة
ودماء مهراقة ، وإنسان يكاد يكون وحشا ، ووحوش تكاد تكون أناسي من
طول ما عاشرها وساكنها . فتركها ترتع أو إن شاءت تقبع في كنسها آمنة مطمئنة
بقدر ما هو آمن مطمئن ساكن إليها حتى لكأنه وإياها جماعة من فصيلة بعينها
لا تختلف بل تأتلف أوثق ما تكون الألفة . أفليس ذلك هو قلب الوضع ومناقضة
الطبع . فشان الآدميين - طبيعة - أن يأتلفوا وأن يكونوا قوة تدفع الوحوش
وتمنعها مراتعها ، بل تلج عليها أغياها ومرابعها ، فهي مسخرة لبني آدم دماؤها
ولحومها وجلودها وأوبارها وأشعارها . فإذا كان يضير صعلوكنا هذا الفاتك ،
لو أنه جادل عدوه بالتي هي أحسن فتفاهم وإياهم ، خالفهم فتعاونوا فقاوموا جميعاً
تلك الوحوش . بل الطبيعة كلها ، حيوانها - غير الإنسان - ونباتها وجادها : أنواء
وعواصف وسيولا وقواصف وبوارق وصواعق ، وشروراً كثيرة كبيرة جديرة
تستنفد الطاقة الإنسانية ، تلك التي تبدها في غير ما وضعت له ، إذ يقتل بعضها بعضا
فتخرب الكرة الأرضية ، في حين أنه سبحانه وتعالى إنما استخلفنا فيها لنعمرها ،
وها نحن أولاء موشكون أن ندمرها ...

قال : رويك بعض غلوائك . فلقد تركتك تهذي ما شاء لك الهذيان ، فما كان
حديثك هذا ليوائم صعلوكنا العزيز تأبط شرا . بل ما كان ليفهمه لو أنه نفص غبار
أربعة عشر قرناً واستجم واستجم ثم قعد مقعدى هذا منك .. أولى لك فأولى ،
ثم أولى لك فأولى ، أن تدع تأبط شرا في ظلمات العصور والدهور التي توالى
ثم ولت مذ قتله قاتلوه وتركوه بين الصخور . ثم تتحدث هاويا ماشئت إلى أمم
عن معك على الأرض ممثلة في أحسن من يمثلها من بينها النجوم المضئية في أجمل آفاق
البشرية حيث يستمعون القول ويسجلونه وتطير به البوارق في سائر الآفاق حتى

لقد تبلغ بدويا في شملته منزويا في باديته لا يختلف كثيراً عن تأبط شرا ، وعسك أن تلقاه عند « رحي بطن ، أو « الغميصاء ، أو غيرهما من الأماكن التي كان يرتادها سلفه منذ قرون وقرون .

قلت : هبوني تحدث إلى عليّة القوم ، وطار قولي حتى ذلك البدوى عند « رحي بطن ، أو حيث ما كان ، فم تشيرون أو أى هدف تقصدون ؟ .
قال : الإمتاع والإسماع .
قلت : غير مفهوم .

قال : الإمتاع بالإسماع . والاستمتاع بالاستماع أو لعل العبارة لم تؤد المدلول الذى أنشده ، فأنت في واقع الأمر تستمتع بما تقول استمتاع من يستمع إليك . بل عسى أن تكون وحدك المستمتع ، وهو وحده المتجرع بلاء ما يسمع . . لأنها - من حيث المنطق - واحدة من ثلاث : إحداهن محدث وسماع يستمتعان . والثانية محدث يستمتع وسماع تتجرع أذناه العذاب . والثالثة محدث يعانى القول عذابا ، وسماع يسيغه برداً شرابا .

قلت : الظاهر أنهم أربع . فثم أخرى تقابل الأولى حدوك النعل بالنعل ، أعنى تلك التى يشقى بها الطرفان : السامع والمسمع .

قال : أى كما وأعربت ما لم تضيف وصدر وصلها ضمير ان حذف

تضاف ويذكر صدر الصلة ، وتضاف ولا يذكر ، ولا تضاف ويذكر ، ولا تضاف ولا يذكر ، وهى إنما تعرب فى حال واحدة من الأربع : غير مضافة بخدوفة الصدر ، نحو علمت أيا عالما ، على خلاف أيهم هو عالم ، وأيهم عالم ، وأى هو عالم . فهى فى الثلاث مبنية على الضم . نحو : « ثم لنزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا ، فأما استطالة الصلة . . .

قلت : على رسلكم . فلست أدري فيم نحن ، وأية علاقة بين هذا وذلك الذى كنا فيه ؟ .

قال : العلاقة أو وجه الشبه أو المناسبة أو هى جميعاً منطق الأشياء فى الأحوال

الأربع ، لأنها أربع لا غير سواء أ كنت متحدثاً إلى الأمم جميعاً أم كنت متحدثاً إلى واحد . وكذلك « أى ، شأت أن تسير منطق الأشياء . ما دامت فى جملة أى ما دامت مسهمة فى شركة . وهذه قاعدة جديدة لايحسن السكوت عنها . أعنى ضرورة المشاركة ما دمنا فى منطق الأشياء الأربعة .. إن الطرف الواحد لا يمكن أن يتمخض عن أربعة أو عن واحد من الأربعة ، لا بد من طرفين كى تتأتى المشاركة . وبالتالى الأشياء الأربعة أو واحد منها فى الأقل ...

قلت : رويد سيدى الشيخ . فليست أدرى ما حماده .

قال : أفتراه كلاماً فارغاً ، فكذلك أكثر ما تقول وتسمع وتقرأ ، وكذلك على وجه الخصوص السنخ الذى كنت تهذى به حين عرضت على تأبط شرا « اقتراحاً برغبة ، أو « اقتراح قانون ، أو « مشروع قانون ، أو سمه ما شئت ، فهو على أية حال مشروع السلام العام ، أو السلم العالمى ، أو إلغاء الحرب بين بنى الإنسان كى يفرغوا للحرب الطبيعة ممثلة فى حيوانها ونباتها وجمادها وعناصرها جملة ، أفليست فكرتك أم ترانى بترتها أو شوهتها ؟

قلت : بل هى هى مركزة أجمل تركيز .

قال : فمشروعك مرفوض لأسباب ، أولها : أن المقترح عليه أو المرغوب إليه لا يستطيع نظر المشروع . بله الموافقة عليه ووضع موضع التنفيذ . ذلك بأنه قد مات لا حتف أنفه ، بل قتل قتلاً ، ولم يترك الجناة أى أثر يفيد التحقيق . وارجع إن شئت إلى ملف القضية فى أغانى أبى الفرج الأصفهاني أو فى أى مرجع سواء .

قلت : سيدى الشيخ . إن الإنسانية كلها تمثل تأبط شرا من حيث المشروع محل الحديث .

قال : أما وقد ورثتها إياه ، أو مخلفاته ، فإنى أستعديها كلها عليك ، تلك الإنسانية المظلومة التى تحاول أن تحمل عليها أوزار تأبط شرا كاملة .. إلا أنه قد جر على نفسه وعلى أهله الجرائر وأهوال الجرائر . وإذا كانت الفتنة قد عفى عليها الزمن فنامت فى أطواء التاريخ ، فإنك تريد أن تبعثها جذعة .

قلت : حبذا لو استطعت أن أولى جدكم الجاد شطر هذه المسألة الحيوية .

قال : أى نعم . أفليس إلغاء الحرب بمعنى استبقاء الحياة وإبطال الموت من حيث صورته البشعة على الأقل . صورة الحرب ، تالله إنها حيوية . ذلك الحق لا ريب فيه ، فدعنى إكراماً لك أبعث تأبط شرا حيا يسعى بسيفه وسنانه ، أفتراه يفهمك أو يفقه فكرة السلام العالمى ، وإذ فقهها أفتراه موافقاً عليها ، وإذا كان قد فسد طبعه ووافق عليها ، أفترى الإنسانية جمعاء قد فسد طبعها ، فيقر قرارها على فكرة السلام العالمى ؟ يقول سبحانه وتعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ، ففساد الأرض رهن فساد الإنسان ، يركن إلى الدعة وحب السلامة ، فلا يدافع عن حى ولا يدفع عدوانا .

قلت : ولماذا المدافعة والدفع إذا اعتدل الطبع بالقضاء على الوحشية الكامنة فى نفوسنا ، وسوينا كل ما يمكن أن يشجر بيننا من خلاف بالوسيلة السلبية ؟ .

قال : محال أن تجتمع الناس على كلمة سواء ، ولو كانت كلمة السلام العالمى ، ذلك بأن اختلاف رأى غريزة مغروزة فى أعماق النفس البشرية ، وتلك حقيقة عالمية عملية من الحقائق القليلة التى ترتفع عن مستوى المناقشة . . فاستميه اعتدال الطبع إن هو إلا فساد ، رضيتم أو سخطتم ، فما كان أحكم الحاكمين ليلغى نواميس الكون إكراماً لمن اتخذ إلهه هواه ، وأضله الله على علم أو جهل ، وختم على سمعه وقلبه . وجعل على بصره غشاوة .

قلت : إنكم لتبعثون فى خيالى صورة الأستاذ الكبير العلامة (سبيتو بنتور) فلقد أراه سنة تسع وثلاثين وتسعمائة بعد الألف ، أراه وأسمعه حينئذ مخذرا من أولئك المجانين الداعين إلى السلام العالمى ، الغافلين عن حرب عالمية تقدم حديثا ، فقد جاء أشرائها . . كان يدرس القانون الدولى لطلبة الدراسات العليا فى جامعة القاهرة ، فكان مغیظا محققا أن يرى الذين لا يعلون يصخبون ، فيطغى صخبهم على أصوات الذين يعلون .

قال : دعنى من « بنتور » وغيره من أصحاب الدراسات القانونية الدولية ،

فلمست من فقهاء السياسة ، ولا أحب أن أكون منهم ، وإنما أنا شيخ ذو فكر مجرد ، أو صاحب مثل إن شئت ، وإذا تحدثت عن أناس فعن أولئك الذين كانوا منذ قرون طويلة أتى عليها دهر الدهارير . نحن في تأبط شرا وشعره المشهور ، أعنى العينية التي كانت صدر حديثنا .

قلت : فلنعد إليها ، ولإنها لصورة مسلية أن أراه في غاره يلعب نمرأ ألفه فاتخذته صديقاً بدل صديقه الآدمي .

قال : لا تخطئ . فذلك ليس تأبط شرا ، وإنما هو القتال الكلابي صاحب النمر في الغار ، ذلك الصاحب الذي يعدل صديقه أبا الجون .

ولى صاحب في الغار يعدل صاحبي أبا الجون إلا أنه لا يعلل إلا أن الخلط والتحريف والهديان والتحريف شئون مشيوخائية ، أفترأكم شباب هذا الجيل نفستمونا إياها ؟ خذوها بورك لكم فيها ، فاملأوا بها النوادي والصحف فنعم الخلف أنتم لشيوخ ، لا والله ما خلطوا ولا خرفوا .

قلت : بديه أن يحقد الشيب على الشباب ، وأن يروا سواد شعره رمداً في عيونهم كما قال شاعر قديم .

قال : بل شاعر لا بد جديد متصاب حيث فاته الصبا ، فأما القديم فإنه الذي يقول :

ولما رأيت الشيب لاح بياضه بمفرق رأسي قلت للشيب مرحبا
ولو خفت أني إن كففت تحيتي تنكب عني رمت أن يتنسكبا
ولكن إذا ما حل كره فساحت به النفس يوماً كان للكره أذهبا

أحسن استقبال الشيب مرحباً به حين جلل رأسه ، ولو كان سوء الاستقبال يرده لما حياه ، بل ودّ لو تنسكه لو كان إلى ذلك سبيل ، أما والمكروه لا يرجعه الجزع فأطيب للنفس أن ترضى . إنه الصبر الجميل يا بني ، بل الجمال صفة لازمة للصبر ، متى صبرت فقد أجملت ، من أجل هذا تجدهم يقولون : داجمل ، أو داصبر ، لافرق بين التعبيرين ، فأنت لا بد بجمل إذا صبرت ، أو أنت لا بد صابر إذا أجملت .

قلت : ولكن ثم خطأ في تعبير الشاعر القديم حيث يقول : ولو خفت أني . الخ فإن مؤل المصدر ليس أمراً مخوفاً بل مروعا .

قال : ما أخطأ الشاعر ، إنما أخطأ الصواب دماغك ، فليس معنى (خفت) هنا ما يفهمه الطفل الصغير من خاف يخاف خوفاً ، وإنما معناها العلم . ولو خفت أنى : تعنى لو علمت أو اعتقدت . . ألا فتريث قبل أن تحكم فتلك هى الحكمة .

قلت : إنه لأمر أمر لغتنا العربية . كيف تتطلبون من متعلّميها بل علمائها أن يعلّموا أن خاف يخاف خوفاً تعنى علم يعلم علماً ، على بعد ما بينهما معنى ومبنى .

قال : فالبعد بعدك عن المعرفة ، وإلا فكيف يكون متعلّماً لغتنا أو عالماً بها من لم يقرأ وثيقته الأولى ، بل الوحيدة التى ترتفع عن موطن الشبهات ، كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

قلت : فما دخل كتاب الله فيما نحن فيه ؟ .

قال : قوله تعالى : « وإن امرأة خافت بعلها نشوراً أو إعراضاً » وقوله : « فن خاف من موص جلفاً » فيين أن الخوف فيهما إنما هو العلم ، ولا يمكن أن يكون الرعب أو الفزع أو الرهبة أو الجزع أو ما إليها .

قلت : مهما يكن الأمر ، فإن الاشتراك والترادف والنقل ولغة الأضداد وأشباه هذه الفصائل ونظائرها هى العاثر الذى يمنع بعض الدارسين أن يسعوا إلى حى اللغة العربية المحمى بتلك المخوفات المعلومات .

قال : لكل لغة من اللغات المعروفة وغير المعروفة ما شاء الله من عقبات ومبطلات ، وليس طرق المعارف - عامة - مفيدة ميسرة لكل نكس برم ، ولكنه علو الهمة ومضاء العزم وسائل أهل العرفان إليه . . وليس الاشتراك وغيره مما سمّيته ولم تسم بدعاً فى لغة القرآن وحدها ، لكنه قدر مشترك بين اللغات جميعاً ، على أن لغتنا الشريفة من رسو القواعد ، وعموم الأحكام ، وندرة الندرة ، أو شذوذ الشذوذ ، لامتيازاتٍ قلباً تجدها فى غيرها من اللغات .

قلت : لكل أن يتغزل فى لغته ، ويخلع عليها ما شاء من جميل الصفات .

قال : ونضع الموازين القسط . وهات اللغة الأجنبية التى تختار ، وسنرى ما يشول فى الميزان .

قلت : وزن ويستمر الوزن الشهور تلو الشهور ، أو حتى يوم النشور ،
ولا والله ما تبين الغث من السمين .

قال : بل يستبين إلا أن نكون من المكابرين ، ولعن الله شيخاً يدعى إلى
اللجاج فيستجيب .

قلت : بعدنا عن تأبط شرا ، وسنان الموت الأصلع الذي يبرق .

قال : قالعود أحد . أو لا تراه رجلاً إذا هم ألقى بين عينيه همه ونكسب عن
ذكر العواقب جانباً ، كما قال شبيه له فيما بعد ؟ .

قلت : إنه يذكر الموت كثيراً . فتارة الموت « خزيان ينظر » ، وأخرى « يبرق
سنان الموت » ، وثالثة « نجا من الموت ولما ينزع سلبه » ، ورابعة وخامسة ، فقلبا
ترونها له شعراً يخلو من ذكر الموت ، أفلا ترونه قلقاً نفسياً واشفاقاً أن يبحن حينه .

قال : ولم لا يكون حينئذ إلى الحين ، فأصحاب علم النفس يعرفون بجوار غريزة
البقاء غريزة الفناء ، أو حب لإفناء الذات ، إن حب الحياة وحب الموت كليهما من
مركبات النفس الحيوانية ، وإنما يغلب أحدهما على الآخر حسب ظروف كل
وملابساته ، فهنا شعراء جدد مدنيون يذكرون الموت لإشفاقاً أن يقع عليهم ، وهناك
شعراء قدماء يذكرونه شوقاً إليه :

ألا أيها الباغي البراز تقربن أساقك بالموت الذعاف المقشبا

فما في تساق الموت في الحرب سبة على شاريه فاسقنى منه واشربا

يدعو مبارزه إلى أن يتساقيا كأس الموت ، اسقنى منه واشرب ، أفلا تراه مخلصاً
في دعوته هذه ؟ بلى ولقد كانت حياته العاملة مصداق شاعريته القائلة .

قلت : فمن هو ؟ .

قال : شاعر عربي غير جاهلي ، ليس بمن يرتاب في حيواتهم أو في صحة نسبة
شعرهم إليهم .

قلت : لذيذ تاريخها وسعرها ونثرها هذه اللغة العربية التي شرفها الخالق سبحانه
وتعالى فنسب إليها كتابه الكريم .

قال : ولقد كان في سابق عليه جل وعلا أن تشرف هي فيما بعد بنسبتها إليه ،
فهى الآن اللغة القرآنية وهذا حسبها وكفى ، فليست لغة ولدى عدنان وقحطان ،
الا كما هى لغة الهند وباكستان وتركيا وإيران وأفغانستان وأوغندة والصومال
والسودان وسائر بلاد المسلمين ، فليس منا من يتكلمها غريزة ، بل كلنا يتعلمها تلعماً ،
ودعنى من اللهجات العامية ، ولقد يتعلم اللغة القرآنية سودانى أو حبشى ، فيجيدها
أحسن مما يجيدها عربى نجدى أو مصرى ، وما المعيار فى إجادتها إلا القرآن ، فهو
وحده المثل الأعلى ، الذى يحاول كل جهد طاقته أن يقترب منه ، فكانتلك من
أصحاب البيان إنما تقاس بمدى قربك من لغة القرآن .

قلت : أفترى القائلين عليها - وأنتم منهم - يقولون هذه التسمية « اللغة القرآنية »
وإذا أقروها أفترى العرب أنفسهم يرضون أن يكونوا سواء وغيرهم من الشعوب
الإسلامية من حيث انتسابهم إلى لغة القرآن ؟

قال : فذلك أمر أقره ورضيه خالق السماوات والأرض ، فأنت ترى أنه
سبحانه وتعالى شاء أن تفسد السلائق العربية ، ولما تمض عشرات السنين على نزول
القرآن ، فيفطن أولوا الأمر حينئذ للخطر المحقق لا بلغة ربعة ومضر ، بل بلغة
القرآن ، فما كان الاعتبار الأول ليعنيهم ، ولكنه الاعتبار الثانى الذى دعا المسلمين
الأول إلى استنباط الأحكام أو الأسس التى قام عليها صرح اللغة نحوها وصرفها
وبلاغتها وسائر فروع معرفتها ، هذا العمل الضخم الفخم الذى يقدره العالمون الآن
حق قدره ، لم يكن عمل « يعرب » وحدها ، بل لعل أسهمها فى الشركة كانت أقل
من أسهم سيلويه ونفطويه ، ومن شاء الله من المسلمين غير العربيين ، ومن يدرى
فعسى أن يكون العمل قد قسم تقسيماً تلقائياً نسبياً بين المسلمين ، أفلا ترى المؤلفين
الأوليين فى علوم اللغة والدين أكثرهم من الأعجميين ، فهم يخدمون لغة القرآن ،
لا لغة عدنان وقحطان . وكذلك حققت كلمة ربك صدقاً وعدلاً أن تكون لغة
الشرع لا فضل لعربى على عجمى فيها . إذن لا تقل : ترضى العرب أو لا ترضى تلك
التسمية : اللغة القرآنية ، فتلك إرادة الله سبحانه وتعالى أفسد الغريزة العربية من

حيث اللغة ليصلحها المسلمون كافة ، وأكثرهم من غير العرب ، كي لا يكون لفريق شرف حرمة فريق آخر ، لأنها لغة المسلمين لغة الدين لغة القرآن المبين ، فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، وما الله بغافل عما يعمل الظالمون .

قلت : فن الظالمون ؟

قال : الذين يبغونها عوجا ويصدون عن سبيل الله بما يكيدون لوحدة المسلمين ، أفليس من الكيد أشد الكيد أن تدعو إلى عصية أو إلى لهجة حجازية أو نجدية أو مصرية أو عراقية ، وأن تعمه فتعمى أو تتعمى ، عن أن لمصر والعراق والحجاز وإيران وأفغانستان وغيرها من بلاد المسلمين لغة واحدة هي اللغة القرآنية ؟ لأنها لغتنا نحن المسلمين جمعاء نحن فيها أسواء ، فلم لا تكون اللغة الرسمية للدول الإسلامية ، أعني أمة محمد عليه صلوات الله والناس أجمعين ، إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، صدق الله العظيم ، وبلغ رسوله الأمين ، ونحن على ذلك من الشاهدين .

قلت : فيتأخص لنا في هذا :

أولا : أنه جدير باللغة العربية أن تسمى اللغة القرآنية ، فذلك تعبير صادق عن الحقيقة الواقعة .

ثانياً : أنه جدير بالدول الإسلامية - أعني الأمة الإسلامية - أن تكون لغتها الرسمية هي اللغة القرآنية ، فتلك سبيل الوحدة ، لا فرقة ولا عصية للهجة شرقية أو غربية .

قال : فلأخص ما شاء لك التلخيص ، وادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن . إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين .

الاجتهاد والنص

للمباحث الأديب الأستاذ صدر الدين شرف الدين — لبنان

كتاب « الاجتهاد والنص » ثمرة من ثمرات الشجرة الطيبة المباركة التي غرست ونمت وأينعت تحت شمس الإسلام الساطعة ، وأفادت على الدنيا ظلالاً وارفة من العلم والعمل والإيمان والغيرة والوفاء — نعتي بها المغفور له السيد العلامة الأكبر الشيخ شرف الدين الموسوي الذي اختاره الله إلى جواره في أوائل العام الماضي .

وهذه كلمة بقلم ابنه الأديب يصور بها بعض انطباعاته عن أبيه العظيم ،
وعن كتابه القيم . [التحرير]

١ — تابعت هذا الكتاب الجليل في تنزلاته ، وشاهدت بناءه المحكم وهو ينمو ويتكامل رويداً رويداً في أنأة الإبداع ، ومهل التجويد ، وإعادة النظر .
كنت أدخل على مؤلفه الخالد في ساعات الخاض ، فأجده مندمجاً بالموضوع ، يحكي الفكرة تأملاً ، ويفرغها هممة ، فإذا استقام له القالب — فنهض ، في فنه الذواق ، بالمتحوى — أملاه على كاتبه تخطيطاً يعود إليه غير مرة قبل وضعه بصيغة نهائية ، ولا يفرغ منه إلا إذا تناغم في سمعه أداء وإيقاعاً ، وتماسك في يده نسجاً وتجاكبا ، وانسجم في عينه خطأ ولونا .

كانت الكلمة عند أبي حاسة سادسة لا يرضيه منها إلا أن تجمع إلى شروط الصحة مقاييس الجمال ، وفضيلة الوضوح .

وإني لأراه محاطاً بكتمل من المراجع بعضها مفتوح المصارع ، وبعضها قد كناه على وجهه ، وهو يقرأ في أحدها ملصقا بوجهه ، وقد ضيق يسرى عينيه وأغضض النبي ، ثم ملقياً كتابه وماشطا كريمته بأصابعه يستعين على التأمل سابح النظر في أجواء عليا ، وعوالم خفية ، فلو كلمته خلال استلهاهم لما سمعك ، أو لما وعى عنك ما تريد .

ولم تكن شيخوخته المحملة بالانقصال الجسام إلا شابة العقل ، فتية الهمة ، لا تضعفها السن عن الغوص والتحليق ، ولا تلهيها مسؤولياته العامة المعقدة عن ميدان الفكر كما لو تخصص له وانفرد به ، فقد كان مجلسه هذا بين الكتب في آخر أيامه هو مجلسه للناس يقضى فيهم ، ويحل مشكلاتهم ، بالمعهود من بشره وبشاشته ودقة موازينه ، فإذا فرغ من حاجات المراجعين عاد إلى موضوعه فتابع خطواته من حيث أوقفها ، وما أكثر ما يوقفها في غير موقف ، كانت ذاكرته غاية في ضبط الاختزان ودقة التسجيل .

٢ — كثيراً ما كان - نضر الله وجهه - يأمرني بمناقشة ما يجهز من آثاره ، ولعله كان يبعثني بهذه المشاركة على الفهم ، ويدفعني إلى التركيز الذهني ، ولم يكن يخل على التشجيع إذا أنس بي حسن الالتفات ، أو سلامة النظر .

قال لي مرة - وهذا الجزء من الكتاب موشك على التمام - : « ستكون مقدمة هذا الكتاب بقلبك يا بني ، إني أحب أن تضعه في إطاره من سلامة القصد وخدمة الفكر ، فإن محركات البحث الحقيقية في هذا المضمار قد تخفى على كثير من القراء ، وقد يحورها كثير من ذوى الأغراض فيرسلوها في المدار الخطر على وحدة الأمة وألفة قلوبها ، »

ثم أعاد أمرى بوضع المقدمة المطلوبة مرات عديدة بعد هذا القول ، حتى هممت بالامر ، فتأملت الموضوع ، ورسمت تصميمه ، ولخصت مضمونه ذات أمسية بشرح شفهي أَرْضَى أَبِي يَوْمَ ذَاكَ وَأَعْجَبَهُ ، ثم حيل بيني وبين المقدمة بخطوب وأرزاء كان أَلَمُهَا فُجِيعَتُنَا بِفَقْدِهِ أَثْنَاءَ مَحْنَةٍ لَمْ يَبْقَ فِي لُبْنَانٍ شَبْرٌ لَمْ يَشْخَنَ بِهِ فُسَادُهَا ، إذ تعرضت البلاد لآزمات في الأخلاق والاقتصاد والسياسة لا يعرف التاريخ نظيرها في السوء والشر ، ولا يهمننا من أمر هذا الفساد في هذا الصدد إلا ما يظهر فداحة الخسارة بفقد المؤلف في ضوء اشتداد الحاجة إلى أمثاله من الزعماء والقادة الحقيقيين . . الزعماء الذين تتجه إليهم الآمال والقلوب أيام الفزع .

٣ — وبعد أعوام ثلاثة خرجت من السجن فلم أجد أبي واحسرتاه ، ولكنني وجدت الكتاب مطبوعاً يتقدمه بحث غني أصيل بقلم العلامة السيد محمد تقي الحكيم ،

ووجدت في بحث العلامة الحكيم المنهجى إشباعاً للقول يدنيني إلى الفضول والتطفل إذا حاولت العودة إلى وضع الكتاب في إطاره من سلامة القصد وخدمة الفكر ، فقد أوضح الأستاذ الحكيم - في نصاعة وإشراق - أسس الكتاب ومبادئه في مدارها العلبي ، ومجراها الإسلامى ، ومع تعمق ما جاء في البحث لا مجال لافتات ، ولا لسوء فهم ، غير أنى مدين لأبى بوصايا يأمرنى البر والوفاء بتنفيذ السهل منها إذا تعذر الصعب ، فإن وفقت في هذه الكلمة إلى قول غير معاد كانت خدمة ، وإلا فحسبى قضاء فرض ، وتسديد قسط مستطاع من ديون كثيرة .

٤ - « النص والاجتهاد » مصطلحان من مصطلحات الفقه الإسلامى ، تولى الأستاذ الحكيم شرحهما في ضوء « الأصول » شرحاً كافياً ، وهما - في جملة القول - أساسان للفصل بالأحكام نقلاً واستنباطاً ، فالتص - ويشمل الكتاب والسنة من الأدلة - مركز أساسى لا يصح تجاوزه فيما قدم من أحكام وحلول صريحه في مختلف الوقائع والقضايا ، سواء في هذا ما كان عقدياً أو « عبادياً » ، أو اجتماعياً أو اقتصادياً أو غير هذه الوجوه من وجوه النشاط الإنسانى ، والاجتهاد ينطلق من المركز الأساسى بوعى المسلمات والقواعد إلى الحكم على ما سكنت عنه النص أو أجمله أو أطلقه أو عدله أو عدل عنه ، ومعنى هذا أن الاجتهاد إنما يكون اجتهداً بعد تسليحه بأدواته ووسائله العلبيه ما شيئاً في طول النص - كما يعبر الفقهاء - دائراً في مجراه ، وإلا كان في « عرضه » بدعة وخروجاً ، ولكى يكون الرأى في عرفٍ ما سليماً يجب أن تدعّمه مبادئ هذا العرف وأنظمتها التحتية .

هذه هى المشكلة التى يثيرها اسم الكتاب في عنوان موضوعه ، أما الدافع إلى إثارة هذه المشكلة فهو ما أحصاه المؤلف أثناء تتبعه الواسع من اجتهادات - إن صح التعبير - لأجلاء من الصحابة والتابعين تحالف الأصول المتبعة للاجتهاد أو العمل بالرأى .

٥ - يحسن في هذا الموقع من كلامنا أن نطرح السؤال التالى :

أية فائدة ترتب على إحياء مشكلة فكرية مضى زمانها ؟ ألا يجر إحيائها فتنة تؤخر المرحلة في موعد تقدمها ، وتفرق الكلمة في ملتقى تجمعها ؟ .

السؤال وجيه إذا سمحنا للحذر المحموم أن يسيطر على أفكارنا متسللاً إليها من قلق الحياة العامة بالشكوك والأوهام ، أما إذا قيس بالمعايير الموضوعية الثابتة فيترجم بالوجه الآتي : أية فائدة تترتب على الاهتمام بالفقه وأصوله ؟ وهو سؤال إن زاد معناه على الأفكوهة كان تحيفاً على الواقع ، وإزاحة لموضوع فكرى خطير عن مكانه الراسخ في حياتنا القائمة ، فتقويم الاجتهاد وضبط موارد استخدامه عمل فكرى قيم في ذاته ، وهو أكبر قيمة بمعطياته التطبيقية في تدبج مجراه ابتداء من دور التأسيس إلى أدوار التقعيد انتهاء ، من طريقه الصاعد بين مختلف الحاجات والمشاكل والتيارات في سير دقيق مرن كثيراً ما يختلط طرفاه فيلتبس إبداع الاجتهاد ببدعة الاعوجاج ، وقد امتحنت بالخبط بينها فعلا فرق كثيرة في فيض النشاط العقلي ، متحركة من يوم الناكثين والمارقين إلى العصر الذهبي العباسي من القرون الوسطى .

ثم لا تنحصر أهمية هذا البحث في حدود المنهج التاريخي ، بل تتعداه إلى منهجي العلم والعمل المرتبطين بنظامنا التحتي الذي هو الإسلام ، وهو ما يزال قائماً بحمد الله ، فالنص وتحديد الموقف الاجتهادي منه ليسا من « العاديات » الأثرية ، ولا من اللغات البائدة ، وإنما هما أساس يرتفع فوقه بحركة حية واقع الملايين .. عشرات الملايين من المسلمين ، وتدور على قطبه حياتهم في فلكها الأوسع .

النص ؛ موضع « الثبات » في الفقه الإسلامي ، والاجتهاد ؛ مسلحاً بقواعده العقلية يعوض عن قانون التحول إن لم يكن ، ولكي لا يشكل « الثبات » جموداً يعيق التطور كان الاجتهاد ، وكانت مهمته تليين النص وتطويعه للحياة ، ومده في المرتقى الحضارى ، لا إلغائه أو الانحراف عنه ، لأن إلغاء النص والانحراف عنه يفضيان إلى نسخ القواعد الثابتة ، وابتداع شريعة جديدة غريبة عنا لا تستند إلى فلسفتنا ، ولا تخرج من خصائصنا وعرفنا .

وبهذا يتضح أن إثارة هذه المشكلة في متجه الوعي الحديث تعتبر خطوة أمامية تستحث الطبقة المختصة من العلماء المسلمين على الانبعاث من هذا الأصل بروح الإسلام السمع إلى تحديد موقفنا من جملة القضايا الجديدة على نحو يثبت شخصيتنا الإسلامية الخاصة بين التيارات الحديثة الغازية .

وليس من الرجعية في شيء الرجوع في تحديد مفهوم الاجتهاد إلى مناقشة السلوك الاجتهادى في الصدر الأول ، وإنما هو الحرية المساعدة على تصحيح هذا المفهوم وفق رأى الأصوب في مصدره ، وتيسيره مستقيماً للارتقاء به ومنه في يومنا الحاضر . أما ما يخشى فهمه من الاجترار الطائفي العفن فلا يسبق إلا إلى أذهان الجامدين والمرضى والمجرورين بحروف الاستعمار ، فالواعون من العرب والمسلمين ، المنادون بالوحدة هنا وهناك ، تحرروا من عصبية التاريخ ، وعادوا أمة واحدة ، فهم لا يرون التاريخ إلا من زاويته العلية بوصفه اختباراً يقدم لهم التجارب من ماضيهم ، ليفيدوا من حسناته إيجاباً ، ومن مساوئه سلباً في بناء الحاضر والمستقبل ، أما أحداثه التي كانت تفصل قصان عثمان ، وتستخرج منها تيارات عاطفية تلبسها لباس العقائد والأفكار فقد مضت مع مراحلها ، ومن عرض لها الآن منا فإنما يقصد إلى تحقيق تاريخي يعرف بسيرتنا في مراحل الصراع في سبيل إصلاح الخطأ ، لا لتعميقه ، وفي سبيل حصر هذا الإصلاح في الحاضر ، وإنمائه في المستقبل لا في ماضٍ انقضى فلا سبيل إلى عودته .

إن ما أحرزه العرب والمسلمون من الإدراك والرشد يكافئ تقدم المرحلة أو يكاد ، وهي درجة من اتساع الذهن تكفي لتدارس هذه المشكلة بروح موضوعي حر يعيد إلينا معنويات تفكيرنا المستقل في تبادله ، المرتبط بأسسنا الحضارية التي كفت عن العطاء لأسباب معروفة ، وبحث النص والاجتهاد من دور التأسيس إلى دور التقنين ليس اتجاهاً وراثياً - كما قلنا - إذا جرد من الأحقاد ، والأغراض ، وإنما هو تأكيد للاتجاه الحديث باتجاه قديم يحتوى محركاً ديناميكياً أصيلاً في تركيبنا العقلي التقدمي المنفتح المنتج الفعال . . إنه وصل لتحركنا المتدفق بحركاتنا قبل أن يحال بينها وبين السير .

٦ - يحسب الكثيرون أن ارتباط الاجتهاد بالنص يضعف طاقته على التجديد ، ويعجزه عن مساهمة التطور في ميادين النشاط الحاضر .

هذا خطأ كما يبدو ، فارتباط الاجتهاد بالنص ضروري ، لا لأنه تقليد ديني محض ، أو لأنه محتوم بقاعدة مكتسبة من قرار على فقط ، بل لأنه - قبل هذا وذاك -

مصدر أصالتنا ، وحاجز ثابت لا يسمح بالخروج عن مقوماتنا الأساسية ، وبأذن بهضم الثقافات الأخرى ، بل يأمر بهذا شرط تأنيسه وفق طريقتنا ، وتطويره لمبادئنا وآدابنا ، وإخراجه مهوراً بطابعنا ، وفي الاجتهاد : هذا المعهد العظيم : باب للقاء عالمي لا تحسبه ضيقاً ، ومدخل يتسع لكل جديد نافع من الحضارة الآلية ، ومن المعروف اتساعه في القرون الوسطى للحضارات اليونانية والفارسية والهندية وفق شرطنا ، وعلى الوجه الذي أكسب حضارتنا صفة التفوق في العالم ، ومرد هذه المرونة العظيمة في اجتهادنا عظيمة في مرونة النصوص التي ارتبط بها ، ولم يسمح له بالانفكاك عنها ، فالعائد إليها يجد فيها شمولاً يجعل من آياتها ما وصفت نفسها به - في يقين العلم - من كونها خاتمة الشرائع في الأزل ، وشرعية الحياة إلى الأبد ، ومعنى هذا أن النص منذ البدء وُضع خيرة ، خيرة صالحة للتطور ، وأنه لوحظ به حين وضعه انطباقه على حاجات عصره ، وتطبيقه على ما ينمو منها أو يتجدد بعده .

وزيادة في الإيضاح نلتفت إلى تكامل « التنزيل » شيئاً فشيئاً وفق سنة النشوء ، مجارياً قانون التطور حسب التجارب ، وقل مثل هذا في « السنة » رفيقة « الكتاب » في تنزلاته ، وملقية الضوء على المتشابه من محكماته ، في بناء يتألف منهما شاء الله طبيعياً لهذه الشريعة كي يشدها بما تشد به أحياء هذه الأرض وكائناتها ، ويخرجها مع هذا عجباً في إتقان السبك ، وعظمة المضمون ، وامتداد البقاء .

٧ - متى تقرر « الاجتهاد » ، مبدأ ؟ :

آن لنا أن نطرح هذا السؤال لارتباطه الوثيق بأساس الكتاب « الاجتهاد » والنص ، فالمراد من هذا المبدأ مقررراً في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لا تشمل مخالفته اجتهادات المتأولين المعروضة في الكتاب بالبداهة .

وفي الجواب نرى قبل كل شيء أن تقرير هذا المبدأ في عهد النبي قضية قياسها معها ، فالمشترع الحكيم لا ينسى أساساً كلاجتهاد يطوره به شريعته وهو يصنعها شريعة أبد ، ويعلم أن الحياة لا تقف بعده كما مر .

ولأنه لمن الثابت - بعد هذا - في الموثوق من الحديث ، والصحيح من التاريخ ، أن النبي وجه رسله ومبعوثيه إلى البلدان النائية نحو العمل بالرأى استناداً إلى الكتاب

والسنة فيما لا يجدونه فيهما ، وليس لتأسيس الاجتهاد عمل غير هذا . نعم يرى بعض المستشرقين وتلاميذهم أن الاجتهاد إنما نشأ بعد الصدر الأول ، وأن الذي أنشأه واقتضاه إنما هو تعقد الحياة بعد ظهور حاجات لم تكن موضع ابتلاء ، وأن التوسع العلي هو الذي كشفه ودل عليه .

قد يكون هذا صحيحاً إذا قيس بشروط الاجتهاد وأدواته التي اقتضاها التخصص بعد التعقيد والتقييد ، أما الاجتهاد المنطلق من النص وفق مفهومنا فقد تأسس في عهد النبي من غير ريب ، يدلنا على هذا أكثر من توجيه النبي رسله ومبعوثيه : سلوك على " الاجتهادى يوم الشورى ، إذ أصر على العمل برأيه جواباً على إضافة العمل بسيرة الشيخين إلى الكتاب والسنة في شرط عبد الرحمن المعروف ، ولو لم يكن الاجتهاد بمفهومه الخاص هذا قائماً قبل الشيخين لما رفض على - وهو مهندس الإسلام - هذا الشرط ، ولو جاز أن يضافي قدس الكتاب والسنة على قول غير الكتاب والسنة ، أو سيرة غير سيرة النبي لمساعد على رفع مستوى الشيخين إلى هذه الدرجة ، ولكنه أراد النسوية بين عقول المجتهدين وآرائهم مع الاحتفاظ بالكتاب والسنة مركزاً للنقل ، ولم يرد هذا إلا ليكرس الاجتهاد مبدأ يحمل راية العقل ، ويسمو بكرامته ، ويغنى التشريع الصحيح بإبداعه .

لا . لم يرد على هذا . ولكنه اتبع بإرادته هذه عرفاً يألف الاجتهاد : هذا المصطلح من قبل ، فإن لم يألفه بلفظه ألفه باسم " العمل بالرأى " ، هذا ما أريد قوله .

٩ — ولإذ أقف عند هذا الحد من تداعى الأفكار والخواطر أتساءل :

هل وضعت " الاجتهاد والنص " في إطاره من سلامة القصد وخدمة الفكر ؟

هل حافظت على التصميم الذى رسمته للقدمة فأرضى أبى وأعجبه ؟

ولكن جواباً داخلياً يقطع على سلسلة هذه الاستفهامات فيقول :

حسب المدين من الاستقامة والإتقان بذل الطاقة في التسديد ، وللتقصير المبرر ، محل العذر من سماح الكرام ، إنما تركت من قدر الكتاب ما لا يغنى الوصف فيه عن العيان ، ومن نفعه ما لا يدرك إلا بالمراجعة والتمثيل ؟

فِي التَّارِيخِ وَالْأَدَبِ

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوي

الأستاذ في كلية اللغة العربية

تمهيد :

لقد حُتمَ القضاء ، وأنجز المقدور في علم الله ، ولا يكون إلا ما أراد ، إذ ائتمر ثلاثة الخوارج بمكة ، وتعاهدوا بعد أن عقدوا الحناصر على الفتك غيلة مرة واحدة في ليلة الجمعة لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان سنة أربعين من الهجرة عند الغلس في صلاة الفجر - بالثلاثة : عبد الرحمن بن ملجم المرادي بالإمام على كرم الله وجهه ، والحجاج بن عبد الله الصريمي المعروف بـ (البرك) بمعاوية ، وعمرو ابن بكير التيمي بعمر بن العاص - لأنه الوقت الذي يمكنهم من الغدر بهم دون تعرض أحد لهم في مخيلتهم .

فشحذوا سيوفهم ، وأسقوها السم حتى لفظته ، وقاموا بتنفيذ ما تواعدوا عليه في الليلة المعينة .

فأما البرك فإنه ضرب معاوية بسيفه وهو يصلي ، فأصاب مأكمتَه (لحمة على رأس الورك) ، وكان معاوية ضخم الوركين ، فقطع منه عرقاً (عرق الذكاح) وبقي حياً ، غير أنه لم يولد له بعدئذ ، فكان ذلك سبباً لانتخاذه المقصورة والشُرط على رأسه إذا سجد ، وحرس الليل ، فهو أول من أحدثها في الإسلام .

وأما ابن بكير فقد خاب مسعاه ، لأن عمراً اشتكى تلك الليلة بطنه ، وأناب عنه في الصلاة خارجة فكان القتل ، ولما أمسك به وأدخل دار الإمارة على عمرو فعجب وقال : أردت عمراً ، وأراد الله خارجة .

لكن الإمام علياً وحده هو الذي تمنحض عنه هذا الاتهام الثلاثي ، إذ أنسل إليه ابن ملجم في غيش الظلام وهو يوقظ الناس لصلاة الفجر جرياً على مألوفه وعادته ، فهوى بسيفه على صلته ، فصاح الإمام قائلاً : فزتُ ورب الكعبة ، شأنكم بالرجل .

لقد روع الناس هذا الحادث الجلل ، وتأججت نيرانه في جوانحهم ، وتجاوبت ألسنتهم بترداده على شفاههم ، وخلده كثيرون في أشعارهم ، فما قال بكر بن حسان الباهلي :
 قل لابن ملجم - والأقدار غالبه - هدمتُ للدين والإسلام أركاننا
 قتلتُ أفضل من يمشي على قدم وأعظم الناس إسلاماً وإيماناً
 وأعلم الناس بالقرآن ثم بما سن الرسول لنا شرعاً وتبياناً
 إلى آخر الأبيات (١) .

يا لله لهذه التفردة العجيبة بين الثلاثة ، تصيب معاوية ضربة السيف من خلفه فلا ترديه ، ويقول كما روى منسوباً إليه مغتبطاً بما جرى من نجاة وفناء :
 نجوتُ وقد بلأ المرادى سيفه من ابن أبي شيخ الأباطح طالب
 ويتخلف عمرو عن الصلاة ليقتل بدله خارجة ، وصدق في تمني ابن عبدون :
 وليستها إذ فدت عمرا بخارجة فدت علياً بمن شاءت من البشر (٢)
 لقد خلا الجو لمعاوية بعد مصرع الإمام سنة ٤٠ هـ ، فكبر أمله في الاستيلاء على الخلافة الإسلامية ، والاستحواز على الأقاليم التي كانت تحت راية الإمام .

غير أن جبهة المسلمين في تلك الأقاليم : الحجاز واليمن والعراق وخراسان فوتوا عليه مآموه ، إذ هبوا بنفوس مكلومة مما أصاب الإمام ، وقلوب مخلصة لآل البيت ، فبايعوا بالخلافة ابنه الحسن سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فنهض الحسن بأعبائها ، وطابت له الخلافة أشهراً ، قيل : خمسة أوسنة أو سبعة وأياماً .

(١) الأبيات أول اثني عشر مذكورة في الكامل لابن الأثير ٣ : ١٩٩ الطبعة المنيرية

(٢) البيت من القصيدة التي رثى بها ملوك بني الأنطس ، واستعرض كثيراً ممن كاد

لهم الدهر ونكل بهم ، وهي مذكورة كلها مع شرح موجز في نهاية الأرب ٥ : ١٨٨ ، ١٨٩ مطبعة الدار .

حتى جاء معاوية يزحف بجيش الشام إلى العراق ، فأثر الحسن التنازل عن الخلافة لمعاوية دون حرب ونضال ، على شروط ليست فيها دَنيَّة ، تصون كرامة العلويين ، وتكفل رفع الحيف عنهم وعن أشياعهم ، فوافق عليها معاوية وأظهر قبلها أحسن قبول ، وفي النفس دخل ، إذ كشفت الأيام بعد استقرار الخلافة له واستتباب الأمن بين جماعة المسلمين عن نواياه ، فلم يف بما عاهد عليه في كتابه للحسن إلا بالقليل .

ولم يك هذا الرضى من الحسن بالتنازل عما يراه حقه إلا حقناً للدماء التي يعز إراقتها ، وإبقاء على جمع شمل المسلمين خوف تفرقهم بدداً ، ومصادقاً لتحقيق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه : « إن ابني هذا سيد ، ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » .

نعم غاظ هذا الصلح الحسين وأحنقه ، فحاول جهده صد الحسن عنه ، لكن رأى الحسن فيه ما لم ير أخوه فاختلف النظر .

تسلم معاوية مقاليد الأمور عامة دون منازعة في الخامس والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ٤١ هـ .

العهد الأموي :

يبتدى هذا العهد منذ تم الصلح بين الحسن ومعاوية ، فبدأ للحسن والحسين وسائر العلويين وأتباعهم استحسان انصرافهم جميعاً إلى المدينة المنورة ، وحرص معاوية على استرضائهم بجزيل العطايا حتى يذهب ما في أنفسهم ، وحتى لا يتطلعوا بعد إلى الخلافة التي تجر عليهم الشغب والمتاعب ، لكنهم في قرارة أنفسهم يرون الخلافة حقاً لهم ، وأن هذا الحق واصل إليهم بعد معاوية ، ولم يغب عن تفكير معاوية ما يأملون . ولا يرى أنه يحول بينهم وبينها إلا جعل الخلافة وراثية ، وتلك بدعة لم يقع فيها خليفة قبله ، فليس لديه إلا الملاطفة والمخاتلة ، فبذل في هذا السبيل كل جهد ، وما زال يقتل في الذروة والغارب حتى بلغ ما أراد ، فخدع الأمة في العهد بها ليزيد ابنه ، ولم تقم في وجهه عواصف تجتاحه لحلمه وحسن احتياله حتى مات سنة ٦٠ هـ .

فلما قام بالخلافة الوراثية بعده يزيد ترادفت المكاتبات من أنحاء البلاد الإسلامية وخاصة من العراق على الحسين رضى الله عنه يطلبون فيها المبايعة بالخلافة له ، لأن الحسن رضوان الله عليه صاحب الشأن الأول فيها لقي ربه في عهد معاوية سنة ٤٩ هـ ، فلم يك سبيل للحسين إلا مناهضة يزيد .

أحسن الحسين رضى الله تعالى عنه ظنه بمن التفوا حوله الذين ألحفوا في استفزازة لقيامه بطلبها ، ولم يحسب لصرامة الأمويين وشدة شكيمتهم حسابا ، ولم يستعرض ما غرر به العراقيون أباه وأخاه فيما سبق .

توالت عليه النصائح من الهاشميين وغيرهم أن لا يركن لأهل العراق ، إلا أنه اعتزم المسير إليهم ، على الرغم من إسماء هذه النصائح الغوالى من المخلصين ، وأحسن ما وصف به حال الحسين وأهل العراق يومئذ ما روى عن الفرزدق الشاعر ، وقد خرج من العراق حاجا فلقى الحسين في الطريق إلى مكة عند الصفاح ، ففي الكامل : « قال له الحسين : بين لى خبر الناس خلفك ، قال : على الخير سقطت ، قلوب الناس معك ، وسيوقعهم مع بنى أمية والقضاء ينزل من السماء ، والله يفعل ما يشاء ، فقال الحسين : صدقت . لله الأمر ، يفعل ما يشاء » (١) .

وقد ائتمنى نسل الحسين أباهم بعد استشهاده ، فلم يثنهم عن القيام بطلب الخلافة أى إبعاد ، فتهاوت نجومهم بسرعة في العهد الأموى ، فصارع الحسينيين وقعت في العهد الأموى ، كما أن مصارع الحسينيين القائمين بطلب الخلافة في العهد العباسى ، وهذا الاتفاق العجيب يعلم كنهه وسره العالم بالسر والنجوى ، إنما تلبسنا له ما فات للتقريب والتقبل لما جرى .

ويقتضى هذا الواقع الذى حدث باعتبار الترتيب الزمنى أن يكون الحديث فيه على شطرين : الشطر الأول فى الحسينيين ، والثانى فى الحسينيين ، وسنقتصر على المشاهير .

(١) الكامل لابن الأثير (٣ : ٢٧٦) المطبعة المنيرية ، وعلى الخير سقطت : مث

قديم تمثل به الفرزدق ، كما فى نهاية الأرب (٣ : ٤١) .

الحسينيون في العهد الأموي :

١ - الحسين رضي الله عنه لبى الرغبات الملحة والدعوات المتتالية من العراقيين فهب مطالباً بحقه في الخلافة ، فلم يك هم يزيد إلا اقصاءه عنها أو قتله إن جددت الحرب ، فالتقت جماعة الحسين مع جيش يزيد تحت إمرة عبيد الله بن زياد والى العراقيين له ، وانكشفت المعركة عن قتل الحسين يوم الجمعة يوم عاشوراء سنة ٦١ هـ بالطف من شاطئ الفرات بموضع يدعى بكر بلاه ، وأرسل رأسه العالى إلى يزيد مع رموس القتل الذين اشتهدوا معه .

وكانت هذه الواقعة من أشأم المواقع في تاريخ المسلمين ، فإنها ولدت ضروبا من الشقاق لا تزال سيئة الأثر بين أهل القبلة ، فمن شهد الدموع الجارية والزفرات الحارة والصدور المدلومة في ذلك اليوم يعرف كيف بلغت هذه الناجعة من النفوس ، فقد ارتكب الأمويون في التنكيل بالحسين ومن معه ، ما لا تفعله الضواري في الغابات عند فتكها البعض البعض ، وما رعوا حرمة ولا ذمما لمن طوفهم جدهم بالمن ، فضلا عن أن جدد يزيد كان جديراً بسفك دمه بعد ما أفرط وطفى في جاهليته ، وما دخل في الإسلام إلا بعد أن لم يجد سبيلا لحياته غيره - ولا موقع لهذا الاستغراب إلا ما أشار إليه الإمام على كرم الله وجهه لمن سأله في الرؤيا عن هذه المفارقة العجيبة .

وكل إناء بالذى فيه ينضح :

نقل ياقوت في معجمه ، وابن خلكان في وفياته في ترجمة سعد بن محمد المعروف بحيص بيص واللفظ فيهما متحد .

وقال الشيخ نصر الله بن مجلى ، وكان من ثقات أهل السنة : رأيت في المنام على ابن أبي طالب رضي الله عنه ، فقلت له : يا أمير المؤمنين تفتحون مكة فتقولون : من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ثم يتم على ولدك الحسين يوم الطف ماتم ، فقال : أما سمعت أبيات ابن الصفي في هذا ؟ فقلت : لا ، فقال : اسمعها منه ، ثم استيقظت ، فبادرت إلى دار حيص بيص ، فخرج إلى ، فذكرت له الرؤيا ، فشقى وأجهش

بالبكاء ، وحلف بالله إن كانت خرجت من في أو خطى إلى أحد ، وإن كنت نظمتها
إلا في ليلتي هذه ، ثم أنشدني :

ملكنا فكان العفو منا سجية فلما ملكتم سال بالدم أبطلحُ
وحلتم قتل الأسارى وطلما غدونا على الأسرى نغف ونصفح
فحسبكم هذا التفاوتُ بيننا وكل إناء بالذى فيه ينضح

ولا يطنىء حرقة الأسى على الحسين ما قام به المختار بن أبي عبيد الثقفي من الثأر
له ، إذ تتبع قتلة الحسين ومن ظاهرهم حيث تفقههم ، حتى استأصل شأفتهم ، لأنهم
على كثرتهم لا يوزنون بأبي عبد الله الحسين .

٢ — زيد بن علي زين العابدين حفيد الحسين ، شب وترعرع في منبت الفضيلة
والخلق الكريم ، وما زال يزيد على السن خيرا ، إلى أن بلغ أشده ، فحسده هشام
ابن عبد الملك وضاق به ذرعا ، ولم يجد مُنَفِّسًا عنه إلا استقدامه إليه في الشام
بجواره ، ليظامن من رفعتة ويضعف من سلطانه الروحي على الناس ، فسا لبت
عنده بالشام سنة حتى اجتوى الإقامة به ورغب في العودة إلى المدينة المنورة ، وبينما
هو سائر إليها اعترضه في الطريق أهل الكوفة ، وألحوا عليه ليقم بين ظهرانيهم ،
فالتفوا حوله مدعين لمشورته حريصين على طاعته ، إلى أن استراب منه عمال هشام
في العراق ، وتحرش به واليها يومئذ : يوسف بن عمر الثقفي ، وتنقصه ظلماً وعدواناً .

لم ير زيد بُدًّا من أن يعلن طلب الخلافة والانتقاض على هشام بعد مبايعة
أهل الكوفة له في السر والعلن اعتقاداً منه أن يظهر على الأمويين الجائرين ، فقامت
الحرب بين الفريقين على ساقها ، واستمرت نارها ، إلا أنها تمخضت عن مصرع
زيد ومن معه ، واحترقوا رأسه كما صنعوا بجده الحسين ، أما جسده فصلبوه بكُناسة
الكوفة . واستمر جثمانه مصلوباً إلى أن ولي الخلافة الأموية الوليد بن يزيد ،
فما كان من هذا الفاسق الممعن في الإجرام إلا أن يأمر بإزالته وإحراقه ، وكيف
ذاك وإن ربك لبالمرصاد ؟ فقد قتل هذا الطاغية ، وفصل رأسه من جسده ،
ووضع على رمح ونصب على درج مسجد دمشق ، وطلب الخليفة بعده : يزيد بن الوليد

ابن عبد الملك أن يطاف به في مدينة دمشق ، فبإله يتم الانتقام على يد خليفة أموى يطلب التنكيل والتشهير بخليفة أموى هو ابن عمه ، هذا هو الجزاء الوفاق .

إن التمثيل يزيد بعد صلبه ما كان ليتخيله الوهم من قوم يتلون كتاب الله المنزل على جده صلى الله عليه وسلم ، على أن صلب زيد ليس لهوان به عند الله أو عند خلقه ، ولكنه طغيان الأمويين وشدة موجدتهم على الحسينيين ، لذا كان هذا الصلب مضرب الأمثال في التأسي به لمن صلب بعده من العظماء المعدودين ، فهذه مريثة أبي الحسن الأنباري المشهورة التي بكى فيها الوزير المصلوب محمد بن بقية خفية ، وألقاها في الطرق لمن يتناولها خيفة من عضد الدولة الذي أمر بصلبه ، وما حفز الأنباري عليها إلا وفاؤه للعروف - والوفاء قليل - ولما قرأها عضد الدولة تمنى أن يكون المصلوب ليحوز المجد والفخر مما تضمنته هذه المريثة ؛ وجد في طلب الشاعر حتى تيسر له لقاءه بعد بذله الأمان لقائهما لإعجابه البالغ بها ، إذ يقول فيها :

ركبت مطية من قبل زيد^١ علاها في السنين الماضيات
وتلك قضية فيها تأس تباعد عنك تعبير العداة^(١)

وأما رأسه الشريف فقد طيف به حتى ورد مصر ، ودفن في المشهد المنسوب الآن إلى أبيه على زين العابدين .

وهذا لا خلاف فيه بين المؤرخين ، إنما الخلاف بينهم كيف حضر الرأس وورى في المقبرة ؟ فرواية : أن الرأس جرى به إلى مصر زيادة في التشهير به بإفناذ هشام بن عبد الملك ، ولذلك نصب على منبر الجامع ، إلا أن المصريين سرعان ما سرقوه وخبئوه في ذلك المكان المشهور ، ورواية أخرى : أن حضور الرأس لم يرد به ذلك ، وإنما قدم به بعض الأمراء تكريماً له وحجاً في أن يكون مقره الأخير مصر التي تهفو قلوبها لآل البيت ، حكى ابن خلكان والمقرئزى نقلاً عن الكندي وحكايتاهما متقاربتان . قال ابن خلكان : « وذكر أبو عمرو الكندي في كتاب « أمراء مصر ، أن أبا الحكم بن أبي الأبيض القيسي قدم إلى مصر برأس زيد

(١) القصيدة كلها في ترجمة ابن بقية في وفيات الأعيان (٤ : ٢٠٤ - ٢٠٥) مطبعة السعادة

ابن علي يوم الأحد لعشر خلون من جمادى الآخرة سنة اثنتين وعشرين ومائة ، واجتمع الناس إليه في المسجد ، وهو صاحب المشهد الذي بين مصر وبركة قارون بالقرب من جامع ابن طولون ، يقال : إن رأسه مدفون به ، والله أعلم بالصواب ،^(١) . وربما يظن من نهاية حكاية ابن خلكان : د يقال إن رأسه مدفون به والله أعلم بالصواب ، التخلص من تحمل التبعة في هذا الخبر الأخير ، لكن سيأتي في كلام المقرئ ما يفيد القطع به عن يقين وتأكيد .

وأما أبوه علي زين العابدين فقد لقي ربه على فراشه بالمدينة المنورة سنة ٩٤ هـ . في خلافة الوليد بن عبد الملك . قال ابن خلكان : ودفن بالبقيع في قبر عمه الحسن ابن علي في القبة التي فيها قبر العباس ، رضى الله عنهم أجمعين ،^(٢) . فالخلاصة المستفادة أن علياً زين العابدين ثوى في جدته بالمدينة بعد موته ، وأن زياداً ابنه نقل رأسه إلى التربة التي وضع فيها بالمشهد المعروف بمشهد زين العابدين .
خطأ مشهور في مشهد زين العابدين :

جرى تعارف الناس فيما بينهم على نسبة هذا المشهد إلى زين العابدين ، ومن دخل المسجد الذي فيه هذا المشهد يرى اسم زين العابدين على باب المسجد وعلى باب الضريح الذي فيه ، ومما يزيد عند الناس الاطمئنان إلى هذا وجود لوحة كبيرة كتب عليها بخط جميل قصيدة الفرزدق التي أنشدتها مدحا في زين العابدين حين تنكر له هشام بن عبد الملك أثناء الطواف بالكعبة عند إفساح الناس الطريق له خاصة ، وحبس الفرزدق تنكيلا به ، وأولها :

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم
وشهرتها تغني عن كتابتها ، وبحوار الضريح مقبرة مذكوبة إلى زيد بن زين العابدين
فالخطأ المشهور في النسبة إلى زين العابدين حتى اتخذوه عنواناً - بعد المسجد والضريح -
لميدان قريب منه وشارع رئيسي هناك .

(١) الوفيات ترجمة محمد بن بقية (٤ : ٢٠٧) وخطط المقرئ (٢ : ٤٣٦)
الطبعة الأميرية .

(٢) الوفيات ترجمة زين العابدين (٢ : ٤٣١) مطبعة السعادة .

وهاك ما يحسم هذا التلبس . قال المقرئ في خطه تحت عنوان : « ذكر المشاهد التي يتبرك الناس بزيارتها » : مشهد زين العابدين :

هذا المشهد فيما بين الجامع الطولوني ومدينة مصر، تسميه العامة مشهد زين العابدين وهو خطأ ، وإنما هو مشهد رأس زيد بن علي المعروف بزين العابدين بن الحسين ابن علي بن أبي طالب عليه السلام ، ويعرف في القديم بمسجد محرس الخصى ، قال القضاي : مسجد محرس الخصى بني علي رأس زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب حين أنفذه هشام بن عبد الملك إلى مصر ، ونصب على المنبر بالجامع فسرقه أهل مصر ودفنوه في هذا الموضع .

وهذا المشهد باق بين كيمان مدينة مصر يتبرك الناس بزيارته ويقصدونه ، لاسيما في يوم عاشوراء ، والعامة تسميه زين العابدين وهو وهم ، وإنما زين العابدين أبوه . وليس قبره بمصر ، بل قبره بالبقيع ، (١) .

كنت أعتقد بعدئذ ألا أرى ما يخالف بيان المقرئ الذي صاغه في أسلوب المتثبت الفاحص الواعي ، لأنه يطابق الحقيقة الواقعية .

فعمجت أشد العجب عند الاطلاع على طبقات الشعراني الكبرى في آخر ترجمة (زين العابدين) إذ يقول : « توفي رضى الله عنه بالبقيع سنة تسع وتسعين ، وهو ابن ثمان وخمسين سنة ، وحملت رأسه إلى مصر ، ودفنت بالقرب من مجرة الماء إلى القلعة بمصر العتيقة رضى الله تعالى عنه ، (٢) .

وعرض لي أن هذا الكتاب من أسباب تلك الشهرة الخاطئة التي استقرت في أذهان العامة ، لكثرة ذبوعه بين القارئين . فإن موضوعه حبيب إلى قلوب المؤمنين ، وتيسير ثمنه مرغّب في اقتنائه ، إلا أن روايته لا يختلف اثنان في بطلانها ، إذ لم يرد في السماع ما يظاهرها ، وآية ضعفها الأخبار عن حمل الرأس فقط مع استبقاء الجسم بالبقيع ، وهل يتقبل العقل حضور الرأس وحده إلى مصر دون الجسد بعد موته

(١) الخطط (٢ : ٤٣٦ - ٤٤٠) المطبعة الأميرية .

(٢) الطبقات (١ : ٥٨) مطبعة عبد الحميد حنّى .

على فراشه ؟ وكيف فصل الرأس من الجثمان ؟ لم تسمع الأذنان نبأ في الماضي يشاكل تلك الرواية على امتداده السحيق حتى تركز النفس إلى استساغته .

استتبع الحديث في زيد الاستطراد المجل من أبيه زين العابدين ، ثم التمييز بين مزاريهما لدفع الالتباس المستفيض بين عامة الناس ، لكن ما فتىء المقال في نطاق المعلومات المرتبطة بزيد رضى الله عنه .

٣ — يحيى بن زيد شهد مصرع أبيه والتمثيل المنكر به كما تقدم آنفا . ثم نجى بنفسه مولياً وجهه نحو أقصى البلاد الإسلامية « خراسان » ، فلبث فيها بعيداً عن موجة الذعر والخوف ، إلى أن ولى الخلافة الوليد بن اليزيد ، فأمر والى خراسان : نصر بن سيار ، يحيى ومن معه بالسفر للوليد ، وبينما هو في الطريق عرض ما سول لنصر أن يسرح وراءه سالم بن أحوز المازنى ليعيده فلحقه في الجوزجان « كورة من كور بلخ » ، وفيها اجتمع على يحيى خلق كثير بايعوه بالخلافة وبذلوا له الطاعة ، فتهماً للنازلة ، وبعد قتال مرير بين الفريقين وقع صريعاً مجندلاً يحيى ومن صحبه ، فأخذوا رأسه وصلبوا جسده ، ولم يزل مصلوباً حتى ظهر أبو مسلم واستولى على خراسان ، فأنزله وصلى عليه ودفنه وأمر بالنياحه عليه في خراسان ، وقد ثار له ، قال ابن الأثير : « وأخذ أبو مسلم ديوان بنى أمية وعرف منه أسماء من حضر قتل يحيى ، فن كان حياً قتله ، ومن كان ميتاً خلفه في أهله بسوء » (١) .

تلك صورة تمثلت فيها المأسى التي لحقت الحسينيين في العهد الأموى ، فنالوا بها زلفى الاستشهاد في سبيل الله : لهم مغفرة وأجر عظيم ، وفي المقال التالى سنعرض ما جرى للحسينيين في العهد العباسى إن شاء الله .

تعقيب من سني وشيبي :

حول قواعد التثبت من الأحاديث

للسيد بن عبد الرحمن الخبزي و حسين بروسف مكي العاملي

- ١ -

في مقال الأستاذ عبد الوهاب حمودة : « من زلات المستشرقين » الذي نشرته مجلة رسالة الإسلام في الجزء الثالث من السنة العاشرة ، وردت الإشارة إلى حديث : « إنكم ستختلفون من بعدى فما جاءكم عنى فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فبنى وما خالفه فليس منى » .

وقد نقل الأستاذ عن الجزء الرابع من الموافقات للشاطبي ، ان هذا الحديث من وضع الزنادقة والخواارج ، بدلالة عرض الحديث ذاته على كتاب الله فإذا هو مخالف له حيث يطلق القرآن التأسي بالرسول وطاعته ، ويحذر من مخالفة أمره فيقول : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

ثم ينقل من كتاب « كشف الخفاء » للعجلوني أن هذا الحديث من أوضاع الموضوعات بدلالة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا ألفين أحكم متكثراً على متكثراً يصل إليه عنى حديث فيقول لا نجد هذا الحكم فى القرآن ، ألا وإنى أوتيت القرآن ومثله معه » .

ثم يلخص الأستاذ حمودة القواعد التى سنهها علماء الحديث لمعرفة الموضوع من الأحاديث فيورد على رأسها :

أولاً : إذا تعارض الحديث مع واقعة تاريخية معروفة .

ثانياً : إذا كان الحديث يخالف العقل والتعاليم الإسلامية بعد العجز عن تأويله .
إن العجب لياخذنا من الاستدلالات التى أدت إلى الحكم على هذا الحديث عينه بالوضع والاختلاق . فالآية الكريمة المستدل بها لا تتعارض مع الحديث

المعنى ولا بوجه من الوجوه إذ لا مجال للقول بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يعلم بحديثه الشريف ما يخالف كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل . وكيف وهو المؤمن على الوحي ، المختار لتعلمه ، الأمين على تبليغ أحكامه : « يأياها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس » . وهل تعدو الأحاديث النبوية الصحيحة أن تكون تفسيراً لآيات القرآن الشريف ، وإيضاحاً لمقاصده ، وبسطاً لمجمل أحكامه . فالسنة النبوية الثابتة إنما هى من عند الله ، ولكنها لم تنقل بصيغة الوحي المعجزة مثل آى الذكر الحكيم ولهذا أمكن للوضاع أن يدسوا فيها . وبما أنها من عند الله فهى توافق كتاب الله ولا تخالفه ولا بوجه من الوجوه ، لقوله سبحانه عن نبيه الكريم : « والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » .

ولو لم تكن أحاديث الرسول وأفعاله وتفكيره منسجمة كل الانسجام مع مضامين كتاب الله الشريف وإرادته الإلهية الحكيمة لما كان خاطبه بمثل هذه الآية الصريحة المحكمة : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلبوا تسليماً » .

أما الحديث الذى نقله عن « كشف الخفاء » للعجلونى فماذا فيه من الدلالة على وضع الحديث الأول ؟ . فالرسول هنا إنما ينكر على من يردّ عليه صلى الله عليه وآله وسلم استنباط الأحكام وبسط مجملها فى آى الذكر الحكيم فيقول عليه السلام إني أوتيت القرآن ومثله معه . ولو أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال أوتيت أمثاله أضعافاً مضاعفة لما تطرق الشك إلى نفس مؤمن بصدقه ولا بعدم اختلاف ما أوتيته عليه السلام لأنه مهما كثر فهو جميعه من عند الله : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

والمعلوم الثابت أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا عرضت له قضية هامة لا يتسرع ويحكم فيها برأيه واجتهاده الخاص بل كان يعلن بكل وضوح أنه لم يوح إليه شئ فيها ، وينتظر ورود التشريع الإلهى ، حتى إذا ما تلقاه وحياً معجزاً أملاه

على كتاب الوحي قرآنا ، وإذا تلقناه تعليما غير معجز نقله إلى المسلمين - حديثاً من أحاديث النبوة التي تلى القرآن بحكمها وبلاغتها .

وبعد هذا نخلص إلى ما أورده الأستاذ حموده من القواعد لمعرفة الموضوع من الأحاديث . فنجد أولاها تدعم صحة الحديث الأول وتؤكد ، لأنه إذا جاز اعتبار الحديث موضوعا لتعارضه مع واقعة تاريخية معروفة فمن الأول جزما أن يعتبر موضوعا لمخالفته كتاب الله أو لعدم موافقته له . لأن الحادثة التاريخية يجوز فيها ، جوازاً افتراضياً ، أن تكون مكذوبة . وأما الأحكام القرآنية فلا يوجد مسلم مؤمن يرتاب بصحتها أو بصدقها أو بحفظها من التحريف والتبديل : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

ونجد القاعدة الثانية تساند الحديث الذي يزعم وضعه ، لأنه لا يصح لدى أهل المعرفة أن يجوزوا توهين الحديث إذا كان مخالفاً للعقل ثم يمنعوا الارتباب فيه إذا كان مخالفاً للقرآن . ثم كيف يمكن اعتبار الحديث موضوعاً إذا كان يخالف التعاليم الإسلامية ولا يمكن اعتباره موضوعاً إذا خالف كتاب الله . وهل للتعالم الإسلامية مصدر أقوى أو أصح من كتاب الله بل هل لها مصدر غيره وهو ينبوعها الأصنى وركنها الأول ومستندها الأوحد .

وأخيراً فإني لأرجو من الأستاذ حمودة أن يعود إلى ما كتب فيتدبره بما نعرفه فيه من روح الغيرة على الرسالة الإسلامية والإيمان بأن القرآن الشريف هو ينبوع الإلهى الذى استقى منه الرسول الأعظم سنته الواضحة ونقلها إلى المسلمين بأمانة وتفهم عميق . فلا يجوز البتة أن تخالف أحاديثه مضمون الكتاب ولا شيئا من أحكامه . ولعله يجد بعد ذلك أن الحديث الأول إنما هو نبراس يستضيء به المؤمن ومعيار لا يتطرق إليه الشك لمعرفة صحيح الأحاديث وثابتها من مختلفها وزائفها . وبدونه لا يكفى حرص نقدة الحديث على غلبة الرواة ومعرفة قويمهم من ضعيفهم وتوثيقهم من توهينهم . إذ لا ينبغى للعارف البصير أن يجزم بأن كل من وثقه نقدة الحديث هو وحده الموثوق ، ولا كل من وهنوه هو وحده الضعيف الواهن . لأنهم

هم أنفسهم ، على سعة علمهم وجزالة قدرهم ، قد اختلفوا في ذلك ، ولم يجمعوا على توثيق سلسلة من الرواة وتوهمين من عداهم . فقد لعبت الأهواء السياسية ، وفعل التعصب المذهبي ، في عصور النقد أنفسهم ، طبعتهما وفعنهما في عصور وضاع الحديث لذات الغايات والأهواء .

فليس على المسلمين اليوم ، بل وفي كل عصر ومصر ، إلا أن يجمعوا على ما أجمع عليه السلف الصالح من أن القرآن الكريم هو وحده الدستور الإلهي الأول ، المحفوظ من التغيير والتبديل ، وأن السنة الصحيحة الثابتة هي ما تنسق وأحكامه فتتفرع منها ولا تتخالفها لا أصلاً ولا فرعاً : فلا يجوز لنا مهما كان سند الحديث قوياً أن نأخذ به أبداً إذا وضحت مخالفته للنص القرآني . كما لا يجوز رفض الحديث وإطراحه إذا لم يعارض أحكام النص الواضحة ، بل يجتهد لاعتباره تفرعاً عن أصل من أحكام القرآن ، ربما ظهر للسلف الصالح فعملوا به وخفي علينا . فنحن لا نرده عليهم بل نرده إليهم ، دون أن نعطي قوة الحديث الموافق للنص الكريم . وإننا لنرى بالأساذ البحاث المحب للحقيقة كائنة حيث كانت ، أن يعتبر العصمة عن الخطأ والهوى في السلف الصالح من نقاد الحديث ، الذين تكبر فيهم اجتهادهم ، ونشكر لهم جهدهم ، ونحمد الله على ما خلدوه لنا من عمل مبرور في تصنيف الأحاديث النبوية وروايتها . ولكننا لا نعتبر أن عملهم بلغ حد الكمال فنسد على أنفسنا باب الاجتهاد والتبصر والمقارنة الذي فتحوه هم أنفسهم على مصراعيه أما منا لتأسى بهم ونتبع خطواتهم الموفقة فنسير بجهدهم إلى مراتب أكل . وخاصة في هذا العصر الذي خف فيه لدى المسلمين ضغط التعصب المذهبية الضيقة بما لقوا جميعاً من آثارها ونتائجها المذلة والمجعدة للفكر ، وفتحوا أعينهم وأصاخوا بسماعهم في جميع أمصارهم إلى دعوة التقارب التي تقوم بها جماعة التقريب ، في تأدية رسالة الإسلام الشريفة على صفحات مجلتها الغراء وفي مختلف مناحي النشاط الفكري والديني .

والله الموفق إلى ما به الصلاح والفلاح في الدارين .

- ٢ -

قرأت في مجلة «رسالة الإسلام» مقال «من زلات المستشرقين» ، للأستاذ عبد الوهاب حمودة وقد ذكر فيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «إنكم ستختلفون من بعدى فما جاءكم عنى فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فهو منى وما خالفه فليس منى» . ثم قال إنه حديث مختلف موضوع لا يصح الاعتماد عليه والاستدلال به . ثم حكى عن الشاطبي أن هذا الحديث من وضع الزنادقة والخوارج وحكى عنه ما ملخصه : إن هذا الحديث عرض على كتاب الله فلم يوجد فيه أن لا تقبل من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا ما وافق كتاب الله بل وجدنا الأمر بطاعته والتحذير من المخالفة عن أمره . وقال تعالى : «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» . ومقتضى هذا أن يكون حديث : «إنكم ستختلفون بعدى مردوداً غير مقبول» . ثم حكى عن العجلوني في كتابه كشف الخفاء قوله : وهذا الحديث من أوضاع الموضوعات بل صح خلافه وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «لا ألفين أحدكم متكئاً على متكأ يصل إليه عنى حديث فيقول لا نجد هذا الحكم فى القرآن . ألا وإنى أوتيت القرآن ومثله معه» . انتهى .

نحن لا ينبغي لنا نعتى بآراء المستشرقين حول تراثنا النبوى ، وثروتنا من الأحاديث الكافلة ، كما قال ، لبيان أحكام الشرائع الإنسانية والنظم الاجتماعية . كما لا ينبغي أن نتسرع فزى بالوضع كل حديث لا فصل إلى المراد منه وإن كانت الأحاديث الموضوعية فوق حد الإحصاء .

دعوى الوضع :

دعوى الوضع فى حديث إنكم ستختلفون بعدى ، غير مسلبة لتواتر مضمونه ومعناه ، فقد صدرت من طرقنا روايات متواترة بمضمونه ، فالحديث متواتر صادر عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

مفاد الآية :

الآية ناظرة إلى بيان كبرى هي وجوب الأخذ بما ثبت أنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم وبما أتى به . ولا بد من إحراز موضوعها وصغرها ، وهو أن ما ينسب إليه صلى الله عليه وآله وسلم قد حدث به يقيناً حتى يجب الأخذ به . ومجرد نسبة حديث إليه لا يقتضى أنه قوله : فالصغرى لابد من إحرازها حتى يصح تطبيق الكبرى . والحديث المذكور بعد ثبوت تواتره يثبت أنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيندرج تحت عموم وجوب الأخذ بقوله فيكون من صغيريات ومصاديق الآية . فلا يصح أن يقال بعدئذ عرضاه على الكتاب فلم نجده إذ العرض على كتاب الله مورده الحديث الذى لم يعلم صدوره عن النبي فيعرض على الكتاب العزيز حتى إذا وجد له شاهد من الكتاب يؤخذ به . فالحديث المذكور لا بد من العمل به .

مفاد الحديث ومورد تطبيقه :

مفاده صورة الاختلاف في الحديث بأن يروى عنه صلى الله عليه وآله وسلم حديثان متحدان موضوعاً ، مختلفان حكماً . ولا يمكن أن يثبت حكمان متناقضان لموضوع واحد . إذ استحالة اجتماع النقيضين ضرورة لدى العقلاء . والنبي صلى الله عليه وآله وسلم سيدهم فهو أولى بأن لا يقر اجتماع النقيضين ، ولما كان الحديثان المختلفان المنسوبان إليه يمكن أن يكون أحدهما قد صدر عنه : (إذا لم يقطع بكذب أحدهما ولو بملاحظة القرائن الخارجية) . تفضل النبي على المسلمين فأدلى بقاعدة تتبع في تمييز الصحيح من الحديثين عن الباطل منهما وهي العرض على كتاب الله فما وافقه منهما فهو قوله وما لم يوافقه فليس منه . ولا يلزم أن تكون الموافقة بالتساوى بل الموافقة بالعموم والخصوص المطلق موافقه للكتاب العزيز لأن حمل العام على الخاص جمع عرفي يرفع التناقض بين الحديثين المتعارضين .

العرض لا يختص بالكتاب ، بل يعرض الحديث على السنة القطعية إذا عارضه حديث آخر ، كما أنه لا يختص بالأحاديث المتضمنة لبيان الأحكام الشرعية

بل يأتي في المتضمنة لشيء من العقائد ، والغاية من العرض رفع التعارض بين الحدين المتنافيين في المفاد فان ما يوجد له شاهد من القرآن والسنة القطعية يتعين الأخذ به . وإذا لم يوجد لها شاهد أصلاً لا يطرح أحدهما بمجرد وجود التعارض ، بل يلجأ إلى القواعد الأخرى المقررة لمعالجة المتعارضين من الأحاديث وإلا لزم إهمال الكثير من الأحكام فإن الكثير منها ثبت بخبر الواحد . وليس العرض ومعالجة المتعارضات وظيفة كل من حمل مقداراً من العلم ، فإن ذلك من أدق الأمور التي يعالجها الفقيه ، فلا بد أن يكون من وظيفة العارف بقواعد رفع التعارض والترجيح . وليعلم بأن الحاجة إلى العرض على الكتاب إنما هي مع كون كل من الأحاديث المتعارضة حجة في نفسه مع قطع النظر عن المعارضة فلو لم يكن حجة في نفسه لم يكن تعارض حتى نحتاج إلى العرض . وما ذكرناه يتضح الجواب عن كلام العجلوني .

لست في مقام استقصاء البحث عن العرض على الكتاب والسنة وقواعد التعارض وموارد ذلك . وإنما الغرض التنبيه على أن دعوى أن الحديث المذكور موضوع في غير محلها . والله ملهم الصواب ؟

الهجرة النبوية والحكم الأجنبي

فضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعدي

الأستاذ بكلية اللغة العربية

يجب أن نفهم الهجرة النبوية من ناحيتها السياسية فهماً جدياً ، ولا شيء في أن يكون للهجرة النبوية ناحية سياسية توحى بهذا الفهم الجديد ، لأن الإسلام دين وسياسة .

فقد مضى على الإسلام في مكة ثلاث عشرة سنة يكافح حكماً أجنبياً^(١) كفاحاً سياسياً سلبياً ، يحاول أن ينال منه إنصافاً ، وأن يعيش في ظله آمناً ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحاول التخلص من هذا الحكم الأجنبي الظالم ، ويعرض نفسه على القبائل العربية قبيلة بعد قبيلة ، لعله يجد منها قبيلة تخلصه من هذا الحكم ، وينال بها ما ينشده من الحرية الدينية والسياسية لهذا الدين وأهله .

ولما لم يجد من القبائل العربية من يساعده على الوصول إلى هذه الغاية ، جمع أصحابه من المسلمين وقال لهم : تفرقوا في الأرض ، فإن الله سيجمعكم . فسألوه عن الوجه ، فأشار إلى أرض الحبشة ، فعند ذلك تجهز ناس من المسلمين للهجرة إلى هذه الأرض ، وهذه هي الهجرة الأولى إلى أرض الحبشة ، وكان عدة أصحابها عشرة رجال وخمس نساء .

وبقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة مع من بقى فيها من المسلمين ، ولم يهاجر مع من هاجر منهم إلى أرض الحبشة ، لأنه كان يرغب لدينه وأهله الحرية الدينية

(١) فضيلة الأستاذ الكاتب يعتبر الوضع الذي كان قائماً بمكة حين بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ نظاماً سياسياً له طابع « الحكم الأجنبي » في اصطلاحنا الحديث ، ومن ثم يعنى بحثه على هذا الاعتبار .
[التحرير]

والسياسية معاً ، وهذه الهجرة إلى أرض الحبشة إنما تحقق الحرية الدينية ، ولا تحقق الحرية السياسية ، وكانت الحبشة في ذلك الوقت تدين بالنصرانية ، وكان لها ملك يسمى التجاشي ، فكان من هاجر إليه من المسلمين يعيش في حكمه ، وإن كان يتمتع فيه بحريته الدينية ، فلم يرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم لنفسه أن يعيش في هذا الحكم ، لأنه يريد حكماً خالصاً للمسلمين ، يكون فيه هو الرئيس الأعلى لهم ، ويكون المسلمون تابعين له وحده لا لغيره ، على أن من هاجر من المسلمين إلى أرض الحبشة كان يكتفى بينهم بدينه ، ولا يفكر في دعوة أحد من أهل الحبشة إليه ، لئلا يثير عداوة منهم لهم ، وما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليرضى لنفسه في أرض الحبشة بذلك ، لأنه مأمور بتبليغ رسالته لهم ولغيرهم ، ولهذا كان ينبغي لنفسه ولل المسلمين الحرية الدينية والسياسية معاً ، ليقوم بتبليغ رسالته في ظل حكم إسلامي خالص ، ولا يكون تابعا سياسيا لحكم أجنبي لا يرتاح لتبليغ رسالته .

ولم يمكث أولئك المهاجرون بالحبشة إلا ثلاثة أشهر ، ثم رجعوا منها إلى مكة بعدها ، لأنهم لم تتيسر لهم الإقامة فيها ، وقد ساءت قريشاً هجرتهم ، فأنعت في دخولهم مكة بعد رجوعهم ، ولم يتمكن من الدخول إليها إلا من وجد له مجيراً من أشرافها ، لأنها عدت هجرتهم خيانة لها ، وطعنا في حكمها ، فأخرجتهم من جنسيتها ، كما تخرج الحكومات الآن من جنسيتها من يخرج عليها ، ويفر من حكمها إلى بلاد أخرى ، فلا يكون لهم حق الإقامة ثانياً في بلادها ، إلا إذا عفت عنهم بوسيلة تراها .

ثم كان أن اشتدت قريش في أمر المسلمين ، وأجمعت على منابذة بني هاشم وبني المطلب ولدى عبد مناف وإخراجهم من مكة ، فأنحازوا إلى شعب إبي طالب مسلمهم وكافرهم ، ما عدا أبا لهب لأنه كان مع قريش ، وانخذل عنهم بنو عميم عبد شمس ونوفل ابني عبد مناف ، فجهدوا في ذلك الشعب حتى كانوا يأكلون أوراق الشجر ، لأن قريشا قاطعتهم مقاطعة تامة .

وهنا رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يأمر جميع المسلمين أن يهاجروا ثانياً للحبشة ، حتى يساعد بعضهم بعضاً على الاغتراب ، ولعله يخفف بذلك شيئاً من

شدة قریش علی بنی ہاشم وبنی المطلب ، ولا سببا من بقى علی الشریک منهم ، لانہم لا ذنب لہم فیما یصیبہم بسبب المسلمین ، فہاجر معظم المسلمین إلی الحبشة ، وكانوا نحو ثلاثہ وثمانین رجلا ، وثمانی عشرة امرأة ، ولم یفکر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی ہاجر معہم ، کالم یفکر فی ہجرتہم الأولى ، لانہ کما سبق یطلب الحرية الدينية والسياسية للمسلمین ، ولا یکتفی بالحرية الدينية التي یجدونها فی الحبشة ، ولا یجدون فیها الحرية السياسية ، لانہم كانوا فی الحبشة یعيشون أيضا فی ظل حکم أجنبي ، وكانت حریتہم الدينية مقيدة بعض التقييد ، فلم یکن لہم حق الدعوة فیہا لی دینہم ، ولم یکن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیرضی لنفسہ بمثل ہذا التقييد ، لان شأنہ فیہ لیس کشأن أولئک المهاجرین .

ولم یزل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یطلب للمسلمین الحرية الدينية والسياسية ، حتی وصل إلی ہذا بالهجرة إلی المدينة ، وكان أهلہا قد بايعوه لربہ أن یعبدوه وحده ولا یشرکوا بہ شیئا ، ولنفسہ أن یمنعوه مما یمنعون منہ نساءہم وأبناءہم ، وهنا وجد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أنہ إذا ہاجر إلی المدينة سیہاجر إلی قوم دانوا بالإسلام ، وسیکون هو رئیسہم الدینی والسیاسی ، فتعظہر بذلك الدولة الإسلامية ، ویعیش بها المسلمون وهم ممتعون بالحرية الدينية والسياسية ، لا یتحکم فیہم أجنبي ، ولا یحارل فتنتہم فی دینہم ، فأمر المسلمین أن یہاجروا جمیعا إلی المدينة ، فہاجر کثیر منهم قبلہ إلیہا ، وأشاعوا الإسلام بین أهلہا ، تمہیداً لہجرة النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم إلیہم ، لیجد الإسلام إذا ہاجر قد غلب علیہم ، فیکون الحکم فیہا للإسلام والمسلمین ، وتكون الدولة الإسلامية الحرة التي كان یبغیہا کل ہذہ المدۃ لہم ، ولم یرض أن یہاجر للحبشة من أجلہا ، فلما تمیأ لہ ہذا کلہ ہاجر إلی المدينة ، وتم لہ فیہا ما أرادہ للمسلمین من الحرية الدينية والسياسية ، ومن إنشاء الدولة التي یتمتعون فیہا بہذہ الحرية .

ولہذا اتخذ المسلمون ہذہ الهجرة مبدءاً لتاریخہم السیاسی ، وآثروا حادثتہا بہذا علی غیرہا من الحوادث الإسلامية الکبری ، لأن ہذا التاریخ سیاسی لا دینی ، ولہذا لم یفکر المسلمون فیہ إلا فی خلافة عمر بن الخطاب ، بعد أن تکاملت الدولة

الإسلامية ، واستقر أمرها بين المسلمين ، واحتاجوا فيها إلى تاريخ سياسى يرجعون إليه فى تعيين أزمان حوادثهم وأحكام دولتهم ، وما يدخل فيها من أمورهم الدينية والسياسية ، فلم يجدوا أنسب إلى هذا من هذه الحادثة التى تم فيها إنشاء الدولة الإسلامية ، وظفر فيها المسلمون بنعمة الحرية ، وهى أسمى نعمة فى هذه الدنيا .

ولهذا كان للهجرة إلى المدينة شأنها فى الإسلام ، ولم يكن للهجرة إلى الحبشة مثل هذا الشأن ، لأن المسلمين لم ينالوا بها شيئاً من الحرية السياسية ، ولم ينالوا بها الحرية الدينية كاملة ، وإنما نالوا الحريتين كاملتين بالهجرة إلى المدينة ، فنزل فيها القرآن الكريم ينوّه بشأنها ، ويرغب فيها ، ويعد بالأجر العظيم عليها ، ومن هذا قوله فى الآية - ١٠٠ - من سورة النساء : « ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مراعماً كثيراً وسعة ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحيماً » ، وكذلك قوله فى الآية - ١١٨ - من سورة البقرة : « إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم » .

وقد جعل الإسلام لهذه الهجرة فى ذلك الوقت منزلة تلى منزلة الإيمان بالله ، فأوجبها حتماً على جميع المسلمين فى مكة وغيرها من البلاد العربية ، ليتخلصوا بها من الحكم الأجنبي فى بلاد الشرك ، ويظفروا بحريتهم الدينية والسياسية فى دولتهم الإسلامية الجديدة ، ويساعدوا على تقويتها ونهوضها فى وسط قوى الشرك التى تحيط بها من كل جانب ، وكان مهاجروا الحبشة يدخلون فى هذا الجواب ، ولكنه لم يكن وجوباً على الفور كما كان على المسلمين فى مكة والبلاد العربية ، لأنهم كانوا فى هجرة أيضاً ، وكانت لهم ظروف تقتضى التساهل فى شأنهم ، وتوسع لهم فى الهجرة إلى المدينة إلى أن تنبأ لهم .

فهاجر جميع المسلمين من مكة إلا قليلاً منهم ، وكان من هذا القليل طائفة عجزت عن الهجرة إلى المدينة ، من المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ، فبقوا فى مكة يقاسون من حكمها الأجنبي ما كان يقاسيه إخوانهم المهاجرون ، فأمر المسلمون فى

المدينة بالقتال في سبيل تخليصهم من ذلك الحكم الأجنبي الظالم ، وفي هذا يقول الله تعالى في الآيتين - ٧٤ ، ٧٥ - من سورة النساء : « فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ، وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ^(١) واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً ، فقاتل المسلمون قريشاً في سبيل تخليص أولئك المستضعفين حتى خلصوهم من ذلك الحكم الأجنبي الظالم ، وحتى استولوا أخيراً هلى مكة ليقتضوا على ذلك الفساد والظلم .

وكان من ذلك القليل الذى بقى بمكة طائفة أخرى لم تكن مستضعفة ، ولكنها عز عليها أن تفارق وطنها وأهلها وأموالها ، ولم تحتل نفسها أن تكابد أم الاغتراب عن الوطن ، ، فرضيت بذل الاستعباد لذلك الحكم الأجنبي ، وآثرته على عز الحرية في الوطن الإسلامى ، وفي الدولة الإسلامية الجديدة ، فلم يرض المسلمون عن بقاء هذه الطائفة بمكة ، وقطعوا صلتهم السياسية بها ، وعاملوها كما يعاملون أعداءهم من المشركين ، لأن بقاءها في مكة كان فيه تكثير لعدد أعدائهم ، وتقليل من عددهم ، على أن أمرها لم يقف عند هذا الحد ، بل تجاوز إلى مشاركتها لأعدائهم في قتالهم بإكراههم لها عليه أو بغيره من الوسائل ، وقد خرج نفر منها في غزوة بدر مع المشركين فقتلوا فيها مع من قتل منهم ، ونزل فيهم قوله تعالى في الآية - ٩٧ - من سورة النساء : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كذتُم قالوا كُنَّا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً ، فاعتذروا للملائكة بأنهم كانوا عاجزين في أرض مكة ، فرد الملائكة عليهم بأن أرض الله - يعنون أرض المدينة - كانت واسعة ، فكان عليهم أن يهاجروا فيها ولا يبقوا بين المشركين ، ليتحكموا فيهم ويخرجوهم إلى قتال لإخوانهم ، ثم استثنى في الآية التالية بعض من بقى في مكة فقال : « إلا المستضعفين

(١) يبنون مكة وقريشاً أهلها .

من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفورا .

وقد أسر بعض أولئك المسلمين الذين خرجوا في بدر مع المشركين ، فأخذ منهم الفداء كما أخذ من المشركين الذين أسروا معهم ، وفيهم نزل قوله تعالى في الآيتين - ٧٠ ، ٧١ - من سورة الأنفال : « يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم ، وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم » .

وكان من أثر قطع الصلة السياسية بين من بقى في مكة من المسلمين ومن هاجر منهم إلى المدينة أن قطع التوارث بينهم ، وجعل التوارث بالولاء بين المهاجرين والأنصار ، فكانوا يتوارثون دون أقربائهم وذوي أرحامهم ، وكان من آمن ولم يهاجر لا يرث من قريبه المهاجر ، إلى أن فتحت مكة وانقطعت الهجرة ، فتوارثوا بالأرحام حيثما كانوا ، وفي هذا نزل قوله تعالى في الآية - ٧٢ - من سورة الأنفال : « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير » .

والآية ظاهرة في أن أصل الإيمان ثابت لأولئك الذين بقوا في مكة من المسلمين ولم يهاجروا ، وكذلك الآية الواقعة بعدها : « والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم » ، لأنها تفيد أن الذين آمنوا ولم يهاجروا مؤمنون أيضا ، ولم يكن لإيمانهم حقا - أى كاملا - ليوافق قوله في الآية السابقة : « وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر » ، لأنها أوجبت على المهاجرين نصرتهم إن استنصروهم في الدين ، أى لأجل أنهم إخوانهم في الدين ، وأما قوله تعالى في آية النساء السابقة : « فأولئك ماؤاهم جهنم وساءت مصيرا » ، فهو لا يدل على نفي الإيمان عنهم ، كما لا يدل قوله

قبل هذا فى القاتل المتعمد من تلك السورة : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، بل هذه أشد للتصريح فيها بالخلود فى جهنم ، وهو يحتاج عند من يرى لإيمان القاتل المتعمد إلى الحمل على المكث الطويل ، ليكون هناك فرق بين خلود المؤمن العاصى فى جهنم ، وخلود الكافر .

وكذلك قوله تعالى فى الآيتين - ٨٨ ، ٨٩ - من سورة النساء : « فإلکم فى المنافقين فتنين والله أركسهم بما كسبوا أتریدون أن تهدوا من الله ومن بضلل الله فلن تجد له سبيلا ، ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولداً ولا نصيراً ، على القول بأنهما نزلتا فىمن بقوا من المسلمين بمكة ولم يهاجروا ، أو فى قوم من قريش قدموا المدينة وأسلبوا ، ثم ندموا على ذلك فخرجوا كهيئة المنتزهين ، فلما بعدوا عن المدينة كتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنا على الذى فارقتك عليه من الإيمان ، ولكننا اجتوينا المدينة ، واشتقنا إلى أرضنا ، ثم لأنهم خرجوا فى تجارة إلى الشام ، فبلغ ذلك المسلمين ، فقال بعضهم : نخرج إليهم ونقتلهم ونأخذ ما معهم ، لأنهم رغبوا عن ديننا . وقالت طائفة منهم : كيف تقتلون قوماً على دينكم وإن لم يذروا ديارهم ؟ وكان هذا بعين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو ساكت لا ينهى أحداً الفريقين ، فنزلت الآيتان فى نهى الفريق الثانى عن الذب عنهم ، وأمر المؤمنين جميعاً أن يكونوا على منهاج واحد فى مبايعتهم ، والتبرؤ منهم ، ثم وصفهم بما يفيد نفاقهم وكفرهم ، وقد أخذ بهذا جمهور المفسرين ، وإنى أرى أن هذا نفاق وكفر سياسياً لا دينياً ، لأن هؤلاء الناس لا يصح تكفيرهم دينياً ما داموا قد كتبوا إلى النبی صلى الله عليه وآله وسلم أنهم على الذى فارقه عليه من الإيمان ، وتركهم للهجرة إنما يقتضى عصيانهم لا كفرهم .

ولكن قد يقال : كيف يأمر الله تعالى بقتلهم والمنافقون لا يصح قتلهم ، ولا قتالهم ؟ وإذا كان الجهاد قد شرع أخيراً معهم ، فهو جهاد لا يصل إلى حد

القتال، وإنما يكون بالغلظة عليهم، وبالتشديد في أمرهم، ولا يصح مجاوزة هذا إلى قتلهم أو قتالهم.

والجواب: أن هذا كان خاصاً بمنافق المدينة، لأنهم كانوا من رعايا الدولة الإسلامية، ولا يصح لدولة أن تقاتل رعاياها فيما يتعلق بعقائدهم ما داموا مسلمين لها، أما منافقوا مكة فكانوا رعايا حكم أجنبي، فيجب أن يعطوا حكم رعاياه من المشركين، لأنهم كانوا يكثرزون سوادهم، ويمالئونهم على المسلمين إلى حد القتال معهم.

ويجب أن ننبه بعد هذا كله إلى أن أولئك المسلمين الذين أخذوا بإيثارهم للحكم الأجنبي على الحكم الإسلامي، لأنه كان محارباً للدولة الإسلامية الشرعية، فيجب أن يفرق بينه وبين حكم أجنبي مسلم لهذه الدولة، ويجب أن يفهم أن الهجرة إلى المدينة إنما كانت واجبة على المسلمين الموجودين بذلك الحكم الأجنبي المحارب في مكة أو غيرها، بخلاف الموجودين منهم في الحكم الأجنبي المسلم، ولهذا استثناهم الله بعد الآيتين السابقتين في سورة النساء، فقال: «إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق...، فهؤلاء لا مؤاخذه عليهم، لأن الإسلام لا يصيبه ضرر منهم؟

أُبَيَّاتُ وَآرَاءُ

حديث خطير لفضيلة الأستاذ الأكبر
الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر :

أدلى فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر إلى إحدى الصحف المصرية الكبرى بحديث خطير الشأن ، بين فيه اهتمامه بالتقريب بين المسلمين . وما اعتزمه من تقرير تدريس الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الأزهرية ، على المذاهب الإسلامية المعروفة الأصول ، ومن بينها مذهب الشيعة الإمامية والشيعة الزيدية . وهذه بعض فقرات الحديث نسجلها في رسالة الإسلام مرحبين بها مغتبطين بالروح الشريف الذي أملاها ، مبشرين بذلك جميع قرائنا في مختلف المذاهب والشعوب الإسلامية . وبالله التوفيق .

قال فضيلة الأستاذ الأكبر :

لقد دعا الإسلام إلى الوحدة ، وجعل المحور الذي يتمسك به المسلمون ، ويلتفون حوله هو الاعتصام بحبل الله ، وقد جاء ذلك في كثير من آيات الذكر الحكيم ، وأصرحها في ذلك قوله تعالى في سورة آل عمران :

« واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، نهي عن التفرق ، والتفرق بعمومه يشمل التفرق بسبب العصبية ، وقد صح « لا عصبية في الإسلام » ، وبسبب المذهبية وقد انبثقت المذاهب الفقهية الإسلامية على كثرتها واختلاف طرقها من أصول واحدة هي كتاب الله وسنة نبيه ...

وقال فضيلته :

لقد كان للاجتهاد في الأحكام مجال واسع تفرقت به المذاهب وتعددت ، وعلى رغم تعددها واختلافها في كثير من الأحكام ، وتعدد الآراء في المسألة الواحدة ،

كان الجميع يلتقون عند حد واحد، وكلمة سواء، هي الإيمان بالمصادر الأولى، وتقديس كتاب الله وسنة الرسول، وقد ورد عن جميع الأئمة: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»، ومن هنا تعاون الشافعي والحنفي والمالكي والحنبلي والسني والشيعة، ولم يبرز خلاف بين أرباب المذاهب الإسلامية إلا حينما نظروا إلى طرق الاجتهاد الخاصة، وتأثروا بالرغبات، وخضعوا للإيحاءات الوافدة، فوجدت ثقب نفذ منها العدو المستعمر، فأخذ يعمل على توسيع تلك الثقب، حتى استطاع أن يلج منها إلى وحدة المسلمين يمزقها، ويفرق شملها، ويبعث العداوة والبغضاء بين أهلها، وبذلك دبّت فيما بينهم عقارب العصية المذهبية، وكان من آثارها السيئة ما كان، مما يحفظه التاريخ من تنازع أهل المذاهب بعضهم وبعض، وتحسين الفرص لإيقاع بعضهم ببعض، والدين من ورائهم يدعوهم: هلموا إلى كلمة الله، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين».

وقال فضيلته :

لا أنسى أني درست المقارنة بين المذاهب بكلية الشريعة، فكنت أعرض آراء المذاهب في المسألة الواحدة، وأبرز من بينها مذهب الشيعة، وكثيراً ما كنت أرجع مذهبهم خضوعاً لقوة الدليل، ولا أنسى أيضاً أني كنت أفقي في كثير من المسائل بمذهب الشيعة، وأخص منها بالذكر ما تضمنه قانون الأحوال الشخصية الأخير، ومنه على سبيل المثال المسائل الآتية.

أولاً: الطلاق الثلاث بلفظ واحد، فإنه يقع في المذاهب السنية ثلاثاً، واسكنه في مذهب الشيعة يقع واحدة رجعية.

وقد رأى القانون العمل به، وأصبحت الفتوى بمذهب أهل السنة لا يقام لها وزن في نظر القضاء الشرعي السني.

ثانياً: رأى قانون الأحوال الشخصية في تنظيمه الأخير أن الطلاق المعلق منه ما يقع ومنه ما لا يقع، تبعاً لقصد التطلق، أو قصد التهديد، ولكن مذهب الشيعة يرى أن التعليق مطلقاً قصد به التهديد أو التطلق لا يقع به الطلاق،

وقد رجحت هذا الرأي ، وكثيراً ما أفنيت به ، وكثيراً ما أذعته وكتبته في أحاديثي المتعلقة بالطلاق وأجوبة السائلين عن إيقاع الطلاق .

والباحث المستوعب المنصف سيجد كثيراً في مذهب الشيعة ما يقوى دليله ، ويلتئم مع أهداف الشريعة من إصلاح الأسرة والمجتمع ، ويدفعه إلى الأخذ به ، والإرشاد إليه .

وسئل فضيلته :

هل هناك خطوات اتخذت أو تتخذ للقضاء على العصية بين السنة والشيعة ؟ وما هو برنامجكم في هذا المجال ؟

فقال : لقد قرأ رأيي بمعونة الله على أن أعمل على دراسة الفقه الإسلامى في كلية الشريعة بجميع المذاهب الفقهية ، المعروفة الأصول ، البيئة المعالم ، والتي من بينها دون شك مذهب الشيعة الإمامية وزيدية .

وقد استجابت وزارة الأوقاف في مصر لروح التقريب فطبع كتاب المختصر النافع في فقه الإمامية ، ووزعته بالمجان على المسلمين ، كما استجابت جماعة التقريب القائمة في مصر منذ سنين ، والتي شاركت في تأسيسها من أول نشأتها ، وشاركت في رسالتها ودعوت إليها ، فطبع كتاب « مجمع البيان » الذي دعا إلى طبعه من قبل أستاذنا المغفور له الشيخ عبد المجيد سليم شيخ الجامع الأزهر الأسبق ، وقد كتبت مقدمته ، والكتاب لإمام من أئمة الشيعة ، وهو الإمام السعيد أبو الفضل ابن الحسن الطبرسى من كبار علماء الإمامية .

* * *

وما نحن أولاء ندعو باسم الله مرة أخرى ، وباسم كتاب الله ، وباسم الوحدة الإسلامية ، وباسم الاعتصام بحبل الله ، ندعو علماء الفريقين إلى التقارب والمصافحة ، وأكرمهم عند الله أسبقهم إلى ذلك حتى نسد الثغوب التي فتحت في الماضي ، ويعود إلينا مجدنا وشعارنا ، وهو الوحدة الإسلامية ، وفق الله الجميع ؟

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامي أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتجرى الحقيقة في الكلام عن عقائدها . ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هي أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للبودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً في الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخطوا - مع الأسف - بعض الأقلام في هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر في العقول أثرها ، وتعمل عملها فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطه .

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحد القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية و الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يحجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

٣	كلمة التحرير
٥	تفسير القرآن الكريم لفضيلة الأستاذ الأبر الشيخ عمود شلتوت
١٧	ثقافتنا اللغوية في عصر المقول لصاحب المال الأستاذ محمد رضا الشيبى
٢٣	الاقتصاد الإسلامى لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة
٢٢	الصراع بين المبادئ والحياة الإسلامية لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عرفة
٣٧	طرق غربية في إثبات الجرائم للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وائى
٤٠	من ثمرات المعقول والمنقول للأستاذ الشاعر على الجندى
٤٩	مرجع الرأى في النحو العربى للأستاذ عباس حسن
٦٥	قال شيخى لفضيلة الكاتب الأستاذ أحمد محمد بربرى
٧٥	الاجتهاد والنص للأديب الأستاذ صدر الدين شرف الدين
٨٢	في التاريخ والأدب لفضيلة الأستاذ الفيلسوف محمد الطنطاوى
٩٢	حول قواعد التثبت من الأحاديث للسيد عبد الرحمن الحيد و حسين مكى العامل
٩٩	المجرة النبوية والحكم الأجنبى لفضيلة الأستاذ الفيلسوف عبد التعال الصميدى
١٠٧	أبناء وآراء

مَجَلَّةُ الْإِسْلَامِ

مَجَلَّةُ إِسْلَامِيَّةٌ عَالَمِيَّةٌ
تُصَدَّرُ عَنْ دَارِ الْقُرْبَانِ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِالْقَاهَرَةِ

مُحرِّر: مُحَمَّدُ الْمَدِينُ مَدِيرُ الْإِدَارَةِ: عَبْدُ الْعَزِيزِ مُحَمَّدُ عَيْشِي
الْإِدَارَةُ: ١٩ شَارِعُ حَشْمَتِ أَشْبَابِ الرَّمَالِكِ . الْقَاهَرَةُ - تَلِيفُونَ ٨٠٤٦٨٩
قِيَمَةُ الْإِشْرَاقِ فِي السَّنَةِ لِلْأَفْرَادِ: خَمْسُونَ قُرْشًا مَضْرُوكًا أَوْ مَائَتَا كَادِلْهَا

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقرى بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

العدد الثاني
السنة الحادية عشرة

شوال ١٣٧٨ هـ
أبريل ١٩٥٩ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”قرآن کریم“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



بعض الناس لا همَّ لهم إلا القيل والقال ، والظنُّ والتظنُّ ، واقتراض السوء ،
والترويج للشائعات ، والبحث عن المثالب والهفوات ، والفض من قيمة الناجحين ،
ومحاولة الوقوف في طريق العاملين ، فإن أسعفتهم الحال بشيء مما ابتغَوْا قرئوا
به عيوننا ، واطمأنوا إليه قلوباً ، وتنفسوا الصُّعداء ، كما لو كانوا قد ألقوا عن
كواهلهم عبئاً ثقيلاً ، أو تقيثوا بعد الضَّحاء ظلاً ظليلاً ، وإن لم تسعفهم المقادير
بتحقيق أمانى السوء باتوا على كظم حاقدين ، وتعدَّوا على حُرِّد ناقين ، وسلطوا
من أرواحهم الشريرة على الغافلين الآمنين شواظاً من نيران حسدهم وبغيتهم
وحصائد ألسنتهم .

أولئك هم الخلاة المحرومون : أفندتهم هواء ، فلا سبيل لهم إلى أن يشمروا ،
وهل تثمر النخلة الخاوية ؟ إنما مثلهم كمثل النبت الطفيلي أو الشيطاني يزاحم غيره
من النبات النافع فيمتص جزءاً من مائه ، وشطراً من غذائه ، ثم لا يكتفى بذلك
حتى يمتد عليه فيخالطه ويداخله ليعوّقه ، وإنهم لآفة في كل مجتمع لا بد من
محاذرتها ، ولا مناص من مصابرتها ، ومهم الدخلاء على أولى العلم وأرباب دعوات
الإصلاح ، لا يفتنون يرجفون عليهم بالأكاذيب ، وينحلونهم ما لا يعرفون من
النحل والمذاهب ، قصداً إلى تنفير العالم ، وخداع الجاهل ، ولإيقاظ عقارب السوء ،
وإذكاء نيران الخلاف والعصية الجاهلية ، وفي أمثالهم يقول الشاعر الحكيم :

همُ حَرَّكُوا رُقُطَ الْأَفَاعِي وَأَيَّظُوا عَقَارِبَ سُوءٍ نَامَ عَنْهَا رُقَاتُهَا
همُ نَقَلُوا عَنِ الذِي لَمْ أَفْهَمْ بِهِ وَمَا آفَةُ الْأَخْبَارِ إِلَّا رَوَاتُهَا

ويقابل هذا الصنف من الخلق صنف آخر تراه متوجهاً أبداً إلى غايته كالسهم المنطلق ، لا يعرج يميناً ولا شمالاً ، أو كالماء المنصب من عل ينهل انهماكاً ، إذا صادفته عقبة اكتسحها ، فإن لم يقدر عليها ، سال من حوالها ، يجرى بأمر الله على قدر ، ويحفظ بصفاء جوهره وإن اعتكر .

وأولئك هم البناء الكادحون ، نفوسهم كبيرة ، وآمالهم عظيمة ، وآفاقهم فسيحة ، وجهودهم أكرم عليهم من أن يضيعوها هباءً ، وأوقاتهم أعز لديهم من أن يتركوها خلاءً ، والحياة في نظرهم ليست وجوداً جسمى ، أو مروراً وقتياً ، وإنما هي الوجود ، الذي ينتهى إلى الخلود .

* * *

هذان صنفان متقابلان جرت بهما سنة الله في خلقه تحقيقاً للابتلاء ، وميزاً للخبيث من الطيب ، وتوجيهاً لأولى البصائر إلى مشاهد النضال بين الحق والباطل ، والخير والشر ، والصالح والفساد ، حتى يؤمنوا عن تجربة وعيان وتمحيص .

وفي القرآن الكريم إجمال وتفصيل لهذا التاموس الكوني الإلهي ، حيث يقول الله عز وجل : « وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين ، وحيث يقول تباركت أسماؤه ، تسلياً لحبيبه ومصطفاه صلى الله عليه وآله وسلم :

« وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فيفسخ الله ما يلقي الشيطان » ، ثم يُحْكِمُ اللهُ آيانه ، والله عليم حكيم ، ليَجْعَلَ ما يلقي الشيطانُ فتنَةً للذين في قلوبهم مرض ، والقاسية قلوبهم ، وإن الظالمين لفي شقاق بعيد ، وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ، ٩

محمد بن عبد الله

نفس القرآن الحكيم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر

سورة الأعراف

— ٤ —

مشهد آخر من المشاهد الأخروية التي عرضتها سورة الأعراف :
ما الحجاب الذي بين الجنة والنار - وما الأعراف ، ومن أصحابها ،
وما منزلتهم - أقوال المفسرين في ذلك وبيان المنهج السليم الذي
يجب السير عليه في مثل هذه الشؤون الغيبية .

المشهد الأخير بين أصحاب النار وأصحاب الجنة : التحريم يستعمل
بمعنى الحرمان - من صور الكفر اتخاذ الدين لهواً ولعباً ، والغرور
بالحياة الدنيا : الصور والمراسم ، والعبث في الأعياد والمواسم ،
 واتخاذ الحلفات والمواكب ، باسم الدين ليس من شأن المؤمنين -
المادية والطغيان المالي في صورته : « الرأسمالية الفردية »
و « الرأسمالية الدولية » صراط الله المستقيم الذي بينه في كتابه
هو الملاذ والعصمة ، والهدى والرحمة .

تحدثنا في العدد السابق من ﴿ رسالة الإسلام ﴾ عن بعض المشاهد الأخروية
التي عرضتها سورة الأعراف ، وهي المشاهد الهامة التي يمر بها الناس من حين
الوفاة إلى حين استقرار أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار .

والآن نستمر في الحديث عن بقية هذه المشاهد :

يقول الله تعالى بعد الكلام عن نداء أهل الجنة لأهل النار : « وبينهما حجابٌ ، وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلامٌ عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون ، وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ، ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون ، أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون » .

وفي هذه الآيات يحىء ذكر لفرقة لم يتحدث عنها القرآن الكريم باسمها ومكانها وندائها ، إلا في هذه السورة ، وفي هذه الآيات ، وهى الفرقة التى سميت « بأصحاب الأعراف » ، وسميت السورة باسمها .

وذلك وصف لمشهد آخر يبين أن بين أهل النار وأهل الجنة حجابا ، وأن هناك جماعة على الأعراف ينادون أهل الجنة بالتحية والتكريم ، ويستعينون بالله من أن يجعلهم مع أهل النار « ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ، وهو دعاء تذل ولهم فيه مع ذلك لذة ، ولأهل النار منه حسرة ، ثم يأخذ أصحاب الأعراف فى تبكيته من جهة ما كانوا يجمعون من جموع ليصدوا عن سبيل الله وما كانوا يبدون من استكبار عن تقبل دعوة الحق ، وأن هذا وذاك لم يغنيا عنهم من شئ ، ثم من جهة موقفهم من المؤمنين فى الدنيا حيث كانوا يستهزئون بهم ويقسمون الأيمان الغليظة على أنهم لا يمكن أن يكونوا صالحين ، وأن ينالهم الله برحمة منه .

وقد تكلم العلماء فى هذا المقام كثيراً : تكلموا فى الحجاب الذى هو بين الجنة والنار ، وتكلموا فى الأعراف ورجاله ، وكان لهم فى ذلك آراء وصلت فيما كتب المفسرون إلى اثني عشر قولاً :

فن قائل : إن الحجاب الذى بين الجنة والنار ، أو بين أهليهما ، هو السور المذكور فى سورة الحديد « يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم ، قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ، فضرَبَ بينهم

بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ، ، وأن الأعراف
أعلى ذلك السور ، مأخوذ من عرف الديك ، أو عرف الفرس .
ومن قائل إن الأعراف هي مُشْرِف الصراط .

ومن قائل إن المقصود بالأعراف جبل أحد ، ويذكرون فيه حديثاً « إن
أُحداً جبل يحبنا ونحبه ، وإنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار ، ويحبس عليه
أقوام يعرفون كلا بسيماهم ، هم إن شاء الله من أهل الجنة ، وحديثاً آخر « إن
أُحداً على ركن من أركان الجنة ، وحديثاً ثالثاً « أُحدٌ جبل يحبنا ونحبه ، وإنه
على ترعة من ترع الجنة ، .

ومن قائل إن رجاله هم الملائكة ، أو الأنبياء ، أو عدول الأمم الشهداء على
الناس ، أو العباس وحمزة وعلي وجعفر ، أو أهل الفترة ، أو الذين تستوى حسناتهم
وسيئاتهم . . . إلى غير ذلك من الأقوال التي نراها في كتب التفسير .

والذي يجب علينا أن نقف عنده هو : أن هناك حجاباً بين الجنة والنار ، قد
يكون مادياً ، وقد يكون معنوياً ، والله أعلم بحقيقته ، والمقصود أن بين الجنة والنار
ما يحجز بين الفريقين ، وأن هذا الحجاب الحاجز لا يمنع من وصول الأصوات
عن طريق المناداة ، وأن هناك مكاناً - أو مكانة - له صفة الامتياز والعلو ، وأنه
يكون على هذا المكان رجال لهم من المكانة والمنزلة الرفيعة ما استحقوا به عند
الله أن يكونوا في هذا المكان أو تلك المكانة ، مشرفين على هؤلاء وهؤلاء ،
ينادون كل فريق بما يناسبه : يُحَيِّسُونَ أهل الجنة ، ويسكتون أهل النار .

وإنما رجحت أنهم ليسوا من الملائكة لقوله تعالى : « رجال » وهو تعبير
لم يعهد عن الملائكة ، وهو يوحي أيضاً بأن أصحاب الأعراف على صفة ممدوحة ،
ولهم منزلة مرموقة ، على حد قوله تعالى : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر
الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار » .

وليس أصحاب الأعراف بمن تساوت حسناتهم وسيئاتهم كما جاء في بعض
الأقوال ، لأن ما نسب إليهم من الأقوال لا يتفق مع انحطاط منزلتهم عن أهل

الجنة ، انظر قولهم للمستكبرين : « ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون » ،
« أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة » ، فإن هذا كلام لا يصدر إلا من أرباب
المعرفة الذين اطمأنوا إلى مكانتهم .

أما قوله تعالى : « لم يدخلوها وهم يطمعون » ، فليس حديثاً عنهم ، ولكن
عن أهل الجنة .

ولذلك أرجح أن رجال الأعراف هم عدول الأمم ، والشهداء على الناس ،
وفي مقدمتهم الأنبياء والرسل ، وقد جاء التصريح بهؤلاء في كثير من الآيات ،
مثل قوله تعالى :

« فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ، وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » .
« وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا » .

« وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضى
بينهم بالحق وهم لا يظلمون » .

وهنا قد يسأل بعض الناس فيقولون : إن كل آيات القرآن تجعل الناس فريقين ،
فريقاً في الجنة ، وفريقاً في السعير ، فما بال هذه الآيات تجعل الناس فرقا ؟ .

وبالتفسير الذي فسرناه يعلم أنه لا محل لهذا السؤال ، إذ ليس معنا إلا فريقان ،
فريق الجنة ، وفريق السعير ، نعم من فريق الجنة هؤلاء الذين خصوا بهذه الميزة .

وقد يسأل بعض الناس سؤالاً آخر فيقولون : إذا كانت الجنة في السماء ، والنار
في الأرض - كما يقولون - فكيف يمكن أن يبلغ هذا النداء ؟ أو كيف يصح أن يقع ؟
وأجاب عنه بعض المفسرين بأن الله قادر على أن يقوى الأصوات والأسماع
فيصير البعيد كالقريب ، وبأنه يحتمل أن الله يجر إحدى الدارين إلى الأخرى ،
إما بإزالة العليا ، أو برفع السفلى .

ولأنى لأعجب من مثل هذه الأسئلة وأجوبتها ، فكان هؤلاء قد علوا المواقع

الجغرافية لكل من الجنة والنار، وعرفوا النسبة بينهما، وعرفوا حقيقة الحجاب، وكيفية أصوات أهل الجنة وأهل النار، ومثل هذا لا يستحق النظر !.

وكذلك يسأل بعضهم فيقول : كيف يرى أهل الجنة أهل النار، أو العكس، مع أن بينهما حجاباً .

ويقولون في الجواب عن ذلك : يحتمل أن سور الجنة لا يمنع الرؤية لما وراءه لكونه شفافاً كالزجاج، أو أن فيه طاقات تحصل الرؤية منها .

وهكذا شغل بعض المفسرين الناس عن معاني العظة والاعتبار، والتخويف والإنذار، وصوروا لهم المعاني الغيبية التي استأثر الله بعلمها على نحو ما يشاهدون ويألفون، ولو أن التاريخ تقدم باختراع الراديو، ناقل الأصوات، والتلفزيون، ناقل الصور؛ لرأينا من يجب عن سؤال الأصوات باستعمال الراديو، وعن سؤال الرؤية بالتلفزيون !.

والمنهج السليم هو الإيمان بالغيب على ما جاء وفي حدود ما جاء دون تزيد، أو محاولة لقياس الغائب على الشاهد، ولا يجب الإيمان في ذلك إلا بما صح وأفاد العلم من كتاب أو سنة .

* * *

بقي من مشاهد العذاب الأخرى ذلك المشهد الأخير الذي تضمنته هاتان الآيتان : « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ؟ قالوا : إن الله حرمهما على الكافرين ، الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا ، فاليوم ننسأهم كما نسأ لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يحدون ، .

يستجدى أهل النار - بعد أن أحاط بهم العذاب ولفحتهم حرارة النار، واشتد بهم الظمأ وهم في سموم وحيم - أهل الجنة أن يمنحهم شيئاً مما يتمتعون به من شراب وطعام ويقابل أهل الجنة هذا الاستجداء بما يقطع عليهم الأمل في

الحصول على ما يطلبون ، ويؤكدون لهم أن الله حرمها على الكافرين . وليس القصد تحريم التكليف والنهي وإنما القصد تحريم المنع بطريق القهر وذلك على حد قوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » . فهو تحريم فعلى قضى الله به عليهم جزاء لموقف العناد والتكذيب ، ثم وصفهم أهل الجنة بالوصف الذى اختاروه لأنفسهم وكان سببا فى ذلك الحرمان : « الذين اتخذوا دينهم هواً ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا » . والقرآن كثيراً ما يضيف هذا الوصف إلى الكافرين ويعلن أنه سبب نكبتهم وسوء مصيرهم ، والمعنى أنهم اتخذوا دينهم صوراً ورسوماً لا تركزى نفساً ، ولا تطهر قلباً ، ولا تهذب خلقاً ، ولا تصلح فاسداً . اتخذوا دينهم هكذا وكان اشتغالهم به على هذا النحو صرفاً للوقت فيما لا يفيد وهو اللعب أو شاعلاً لهم عن الجاد النافع وهو الله . وقلبوا بذلك فى الوقت نفسه حقيقة الدين وسلخوه عما أراد الله به من تطهير النفوس وتزكية القلوب وإصلاح المجتمع ، ثم أرشد بقوله : « وغرتهم الحياة الدنيا » . إلى العلّة الحقيقية التى لوت بهم الطريق وعدلوا بها عن حقيقة الدين وهى اغترارهم بزخارف هذه الحياة الدنيا ، وانصراف قلوبهم إليها ، وظنهم أنها الحياة ولا حياة لهم بعدها فعكفوا على الجانب المادى المظلم وحرموا أنفسهم من الجانب الروحى المضيء ، فعاشوا فى ظلمة حالكة فى الدنيا ، وسيصيرون إلى ما اختاروا لأنفسهم فى الآخرة .

ولعل أظهر طائفة يصدق عليها هذا الوصف فيما بيننا هم جماعة الماديين الذين أنكرت قلوبهم معانى الرحمة والعطف وكفروا بما يجب أن تكون عليه صلة المخلوق بالخالق . هؤلاء الذين يمثلون اليوم فى الطغيان المالى الفردى « الرأسمالية الفردية » . وفى الطغيان المالى الحكومى « الرأسمالية الدولية » ، فكلتا الطائفتين قد غرتهم الحياة الدنيا بحق واتخذوا الله واللعب ديناً به يتعبدون ، وباسمه ينافقون ، ولإله ينتسبون .

وإذا كانت الرأسمالية الفردية تستغل حاجة الفقير وتموت أمام طغيانها فضيلة الرحمة بالإنسان الضعيف ، فالرأسمالية الدولية تستلب من الفقير المتكسب حقه ،

ومن العامل المجد أجره ، وتركز المادة في بضعة من الرجال القائمين بالحكم تحت ستار زائف هو ستار « العدالة الاجتماعية » .

فليحذر من يشق غبار هؤلاء وهؤلاء ، كما تحذر طوائف أخرى ليسوا عنا ببعيد اتخذوا دينهم صوراً ورسوماً بها يلعبون ويلعبون : ينتهزون لها الأعياد والمواسم والاحتفالات التي خلعوا عليها اسم الاحتفالات الدينية ، والحلقات التي خلعوا عليها اسم حلقات الذكر ، والمواكب التي يسرون بها في الطرقات وقد أحاطت بهم الشياطين من كل الجهات ، وخلعوا عليها اسم موكب الخليفة . فليعتبر هؤلاء كما يعتبر هذا الفريق الثالث الذين يقيمون حفلات الملاهي باسم أعمال الخير التي يدعو إليها الدين . كل هؤلاء يصدق عليهم من قريب أو بعيد « اتخذوا دينهم هواً ولعباً » .

بعد هذا يسمعون الحكم الإلهي العادل « فالיום ننسأهم كما نسأ لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يمحذون » : جحدوا آيات الكون فلم تتفتح لها عيونهم ولم تشتغل بها أفكارهم ، ولم تتجه إليها قلوبهم ، وجحدوا آيات التشريع فلم يسمعوا لها وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ، وأعرضوا عن حكم الله ، وإرشاد الله ، وأخلاق الله ، وبذلك نسأ لقاء يومهم هذا ؛ فوقعوا فيما وقعوا فيه ، وحقت عليهم الكلمة ، وبأوا بالخسران المبين .

وبعد هذه المشاهد يأتي قوله تعالى « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل . قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نردن فعلنا غير الذي كنا نعمل ، قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون » .

تأتي هذه الآية فتقطع أعدارهم وتبطل حججهم وتبين أنهم هم الذين جنوا على أنفسهم ، فقد يتنا لهم ، وفصلنا في كتبنا وعلى ألسنة رسلنا ما نعلم أنه سبيل سعادتهم ،

وجئناهم به واضحا لا لبس فيه ولا غموض ، مطابقا للحق الذى فعله سيلا للسعادة
 فما كان منهم إلا أن تكبوا الصراط ونبدوا ما فصلناه على علم وراء ظهورهم مؤثرين
 عليه إملأ الشهوات والأهواء ، وإملأ الحياة الدنيا الفانية . فماذا ينتظرون ؟
 أينظرون حقا غير الحق الذى فصلناه لهم على علم منا ولا حق سواه ، وقد ارتضيناه
 وأكلناه ؟ أم ينتظرون باطلا غير الباطل الذى هم فيه ؟ لم يبق لهم سوى أن ينتظروا
 عاقبة الأمر وما يؤول إليه الشأن حينما ينكشف لهم الحق ويعترفون به . قد جاءت
 رسل ربنا بالحق ، يقولونها تندماً وتحسراً على ما ضيعوا فى جانب ذلك الحق
 وعندئذ يلتمسون شفعا ، فلا يجدونهم ، أو أن يردوا إلى الدنيا فيعملوا غير الذى
 كانوا يعملون وهيأت فقد طويت حياة العمل ، ومضت حياة الإيمان ، وُسَّجِلَ
 عليهم الخزي والوبال و د خسروا أنفسهم و ضل عنهم ما كانوا ينترون . . وبهذا
 عادوا إلى قولهم الأول حينما جاءتهم رسل الله يتوفونهم وقالوا لهم : د أين ما كنتم
 تدعون من دون الله ؟ قالوا : ضلوا عنا . وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين . .
 وإلى العدد المقبل إن شاء الله تعالى ٢

الاقتصاد الإسلامي

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة

أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٢ —

الملكية :

١ — قبل أن نخوض في الملكية من حيث شمولها وما تقع عليه من أموال ، وما يتعلق بها من حقوق ، نجد أن الواجب يتقاضانا أن نقرر ثلاث حقائق ، اثنتان منها موضع إجماع الفقهاء ، بل لإجماع المسلمين ، وليس لأحد أن ينكرهما ، وهما من المسائل المعلومة التي لا مساع للجدل حولها ، وعلى المجتهد قبل أن يتجه إلى البحث والدراسة والاستنباط أن يقر بهما لأنهما جزء من إطار الإسلام الذي يعتبر المنكر له غير داخل في هذا الإطار القدسي .

أولى هذه الحقائق أن الإسلام أقر حق الآحاد في الملكية ، وثبّتها . والآثار والأخبار عن النبي والصحابة تقرر هذه الحقيقة ، فالتبى صلى الله عليه وآله وسلم أقرها ، وكان يستدين ، ويؤدى ديونه ، وكان يبيع ويشترى ، والقرآن الكريم أضاف الأموال إلى الأشخاص إضافة الاختصاص والملك ، فقد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ، ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » ، وقد أمر القرآن الكريم بتوثيق الحقوق ، فأمر بالشهادة على البيوع ، فقال : « وأشهدوا إذا تباعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد » ، وأمر بكتابة الديون ، وأمر بأخذ الرهان المقبوضة . . .

ونجد أن الاسترسال في إثبات أن الملكية الفردية حقيقة مقررة في الإسلام - استرسال في إثبات أمر بدعى ، قد علم من الدين بالضرورة ، وإنه لا يجوز لباحث أن يسترسل في إثبات البدهيات ، وكذلك الأمر في كل الأديان السماوية .

٢ — والحقيقة الثانية أن ما يملكه الإنسان يؤول إلى ورثته ، وقد أجمع المسلمون على ذلك إجماعاً معلوماً ثابتاً ، حتى صار ذلك أيضاً من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة التي لا تقبل مرأى ولا جدلاً ، وقد خص الإسلام الميراث بعناية لم يعطها غيره إلا بعض أحكام الأسرة ، فتولى القرآن الكريم بيانها بالتفصيل ، حتى لقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله أعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث » ، ويزيد الإمامية في الرواية كلمة : إلا بالثلث .

ولقد وجدنا ناساً منحرفين في تفكيرهم في ندوة لاهور التي انعقدت في يناير سنة ١٩٥٨ يقول قائلهم : إن الميراث كان شريعة وقتية قد انتهت ، وقد تهجم هذا المتهم بذلك القول ، وهو لا يفهم العربية ولا يعرفها ، وأعطى نفسه حق الاجتهاد ، وهو لا يستطيع أن يفهم كلمة عربية ، بل أعطى نفسه حق إبقاء بعض النصوص ، وإنهاء بعضها من غير علم ولا حجة ، فادعى أن الآية التي تصلح للبقاء هي قوله تعالى : « ويسألونك ما ذا ينفقون قل العفو » ، وفهم ذلك الضال المضل أن العفو معناه الزائد عن الحاجة ، فليس لمسلم في ماله إلا ما يكفيه وأهله بالمعروف ، والباقي يكون للدولة ، ولو كان يفهم العربية لعرف أن معنى العفو هو السهل الذي يحتمل الاستمرار عليه ، ولو أنه كان يعرف شيئاً من أسباب النزول لعلم أن السبب في نزول هذه الآية هو أنه لما طوّل المسلمون بالإنفاق في الجهاد بقوله تعالى : « وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » ، شددوا على أنفسهم ، وكان منهم من يخرج عن كل ماله ، والنبي كان يقبل من بعضهم كل المال ، كما قبل من أبي بكر الصديق ، ومن بعضهم أشطره ، كما قبل من عمر وعثمان ، وكان يرد من لا يجد عنده قدرة على الإنتاج الذي يعوضه عما أنفق ، ويروى في ذلك أنه جاء رجل بمثل بيضة ذهباً ، فقال يا رسول الله أصبت هذا من معدن غنّدها فهي صدقة ما أملك غيرها ، فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم مراراً ، وهو يُردُّ كلامه هذا ، فأخذها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فحفّفه بها ، فلو أنها أصابته لأوجعته ، وقال عليه السلام : « يأتي أحدكم بما يملك ، فيقول هذه صدقة ، فيتكفف الناس ، خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » .

ولقد أدى هذا المنع من النبي أن يسألوه عن مقدار ما ينفقون ، فقال الله تعالى :
« قل العفو ، أى السهل الذى تستطيعون الاستمرار عليه ، فالآية تمنع أخذ كل الزائد ،
ولا تأمر بأخذ كل الزائد .

ولقد توقع النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يتملئ الناس بالميراث الذى قرره
القرآن إذا لم يكونوا من أهل الإيمان الصادق ، وقد وجدنا بعض الناس يحاول
التخلص منه ببيوع صورية ، ولقد قال عليه السلام فى ذلك : « تعلبوا الفرائض ،
وعلموها الناس ، فإنه نصف العلم ، وهو أول شئ ينسى ، وأول شئ ينتزع من أمتى . »
ولهذا نقول بطل أفواهنا إن منكر الميراث لا يدخل فى عداد المسلمين ،
وليكن ما يكون من الأحزاب والنحل .

٣ — الحقيقة الثالثة : أن الملكية الثابتة بحكم الإسلام هى حق منحه الله تعالى
لعباده ، وهى ككل الحقوق يجب أن يكون استعمالها فى دائرة لا يضر فيها بحق
الغير ، فإنه لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام ، وكل امرئ مسلم عليه ألا يعتدى على
حق غيره ، فإن اعتدى فهو آثم عند الله ، ويستحق العقاب فى الدنيا بالزواجر التى
ينفذ بها الأحكام أحكام الله تعالى ، على أنه يجب ألا تكون المحافظة على حق الغير
مؤدية إلى ضياع حقه ، وهو المالك الأصل ، وقد اختلف الفقهاء فى مدى هذا الحق
بحوار حق الغير ، فمنهم من وسع فى الحق الشخصى ، ولم يلتفت إلى حق الغير إلا إذا
كان ثمة اعتداء حقيقى ، فيدفع الاعتداء ، وعلى رأس هذا : الإمام أبو حنيفة ، ولذلك
لا يُقَيِّد المالك فى ملكه ، إلا إذا تجاوز الحدود التى أعطاها الله تعالى له فى هذه
الملكية ، وترتب على ذلك ضرر بغيره ، ومنهم من لاحظ حق الغير ، فاعتبره مقيداً
للملكية يمنع إطلاقها ، والجميع متفقون على أن حق المالك فيما يملك هو الأصل
الثابت ، ولا يقيد إلا لهذا العارض ، وأنه لا يقيد لمجرد توهم الإضرار ، بل يقيد
عند وقوع الضرر بالفعل ، لأن الأمر الثابت بحكم الشرع لا يزول بمجرد توهم
الضرر بغيره ، ولأن المحافظة على حق الغير لا يصح أن تؤدى إلى إيذاء صاحب
الحق الأصل ، والمنع إيذاء ، ولا يصح أن يدفع ضرر موهوم بإيقاع ضرر مؤكد ،
فإن ذلك باطل فى حكم الشرع ، وفى حكم العقل على سواء .

٤ — بعد تقرير هذه الحقائق الثابتة نتجه إلى تعريف الملكية ما هي ، وما حدودها ، ومن أي أصل يستمد حقها ؟ أيستمد من الله تعالى خالق العباد وواهب الوجود إذا توافرت أسبابها ، أم يستمد من المجتمع ، كما يعبر بعض الناس .

ولقد ذكر الفقهاء تعريفات كثيرة للملكية تختلف عباراتها ، وتتقارب مدلولاتها ، فعرفها كال الدين بن المهام من فقهاء الحنفية « بأنها القدرة على التصرف ابتداء إلا لمانع ، وهذا تعريف بالآثر ، فالملكية من آثارها ومظاهرها القدرة على التصرف الذي يستمد من تلقاء نفسه إلا لمانع شرعى يمنعه من التصرف ، وكأنه بهذا يقرر أن الملكية معنى نسبي يحدد الصلة بين الإنسان والأشياء ، وثمرته تظهر في القدرة على التصرف إلا إذا وجد مانع .

ولقد عرفها المقدسى من فقهاء الحنفية أيضا بأنها الاختصاص الحاجز ، أى الاختصاص بالشئ الذى يمنع الغير من التصرف أو الانتفاع إلا بإذن من صاحب ذلك الاختصاص .

ولقد جاء فى كتب المالكية تعريف للملكية يفيد استمداها ، وهذا نصه كما جاء فى القرافي :

« الملك حكم شرعى مقدر فى العين أو المنفعة ، يقتضى تمكين من يضاف إليه من انتفاعه بالشئ ، وأخذ العوض عنه ، وهذا التعريف يبين مصدر حق الملكية ، وهو الشارع ، وذلك مبدأ إسلامى مقرر ثابت ، لأن الحقوق فى الإسلام لا تثبت من تلقاء نفسها أو بأسبابها ، بل الحقوق كلها تستمد من الشارع ، وهو الله سبحانه وتعالى :

فكل الحقوق الشرعية تثبت فى الشرع الإسلامى بحكم الله تعالى ، والأسباب التى يباشرها المسلم هى أسباب جعلية ، أى أنها لا تثبت الأحكام بذاتها ، إنما تثبت لها لجعل الشارع الحكيم لها مثبتة .

٥ — وإذا كانت الملكية لا تثبت إلا بحكم من الشارع ، فهى بلا ريب مقيدة بما يقيد بها الشارع ، وليست مطلقة عن قيود الشرع ، لأنه لا شئ فيما

يختص به الإنسان يكون اختصاصه مطلقا ، إنما كل ما فى الوجود بالنسبة للإنسان مقيد ، فالحرية ليست مطلقة ، وكذلك الملكية ليست مطلقة ، ولقد ذكر بعض الفقهاء أن الملكية المطلقة هى لله سبحانه وتعالى مانع كل إنسان خلقه وما يتصل به ، ولقد قال ابن رجب فى قواعده :

« اعلم أن ابن عقيل ذكر فى الواضح فى أصول الفقه إجماع الفقهاء على أن العباد لا يملكون الأعيان ، إنما مالك الأعيان خالقها سبحانه وتعالى ؛ وأن العباد لا يملكون سوى الانتفاع بها على الوجه المأذون فيه شرعا ، فمن كان مالكا لعموم الانتفاع فهو المالك المطلق ، ومن كان مالكا لنوع منه فملكه مقيد ، ويختص بنوع خاص يمتاز به كالمتأجر والمستعير وغير ذلك ، وكذا ذكر ابن الزعفرانى فى كتابه غرر البيان ، ورجحه تقي الدين رحمه الله ، ^(١) .

ونتهى من هذا إلى إن الملكية المطلقة بمعنى الإطلاق الكامل لا تثبت إلا لله سبحانه وتعالى خالق كل شئ ، وأن ملكية الآحاد من الناس مقيدة ، واختلافها فى مقدار القيد ، فمن كان يملك العين فإنه يملك التصرف فيها ، والانتفاع بها انتفاعا عاما بكل الوجوه المقررة للانتفاع المشروع ، ولا تقيد بزمان ، وتنتقل بالميراث ، وملكية المنافع مقيدة بالزمان ، ومقيدة بوجوه الانتفاع التى قيده بها مالك العين ، ومقيدة بالزمان ، ومالك المنافع يستمد الملكية من مالك العين بتقرير الشارع ، ومالك العين يستمد الملك من أحكام الشارع .

٦ - وهنا بحث يثيره الذين يتكلمون فى الاقتصاد الآن ، أمن حيث اعتبار الملكية تنظيما اقتصاديا ، يستمد المالك من نظام الدولة القائم ، أم هو حق شخصى يستمد المالك من الحقوق الطبيعية التى منحها له مانع الوجود ؟ إن ذلك بحث قد أثير ، وحق علينا أن نبين موقف الإسلام منه ، أيعتبر الملكية نظاما ينظمه الحاكم ، ويعد تكليفا اقتصاديا ، أم يعتبر الملكية حقاً شخصياً للفرد ، ويجرنا هذا إلى الكلام فى أن الإسلام ينمى قوى الآحاد فيتكون مجتمع قوى لبناته قوية ،

(١) القواعد لابن رجب ، القاعدة السادسة والثمانون ص ١٩٦ .

أم يتجه إلى بناء مجتمع قوى تندغم فيه الآحاد اندغاماً ، وفي سبيل تكوينه تندمج الحقوق الشخصية في ضمن الحق العام للمجتمع .

إن المستقرىء لنصوص القرآن والسنة ، يجدها تصرح بحق الملكية للأفراد ، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه » ، ويقول عليه السلام : « كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه » ، وإن طلب الإنفاق في الشدائد والحروب يزكى أن الإسلام يعتبر الملكية حقاً شخصياً ، ومن ذلك قوله تعالى : « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم » ، وقد جعل سبحانه وتعالى ملكية الأموال ثمرة كسب الآحاد ، وإن كان العطاء كله من الله سبحانه وتعالى ، فهو تعالى يقول : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، وما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ، ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه ، واعلموا أن الله غني حميد » ، وإن الله قد سمي الإنفاق في سبيل الله قرضاً حسناً لله سبحانه وتعالى ليكون العوض أجزل ، مع أن الكل من الله ، وإليه سبحانه ترد الأمور ، فقد قال تعالى في الحث على الإنفاق : « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة ، والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون » .

٧ — وإن ظواهر هذه النصوص بلا ريب تفيد أن الإنسان يملك الأموال بمقتضى حق شخصي آحادي ، وإن كان ذلك يستعده من أمر الشارع الإسلامي ، ولا يمنع ذلك أن يكون المالك ملكية مطلقة حقيقية هو الله سبحانه وتعالى .

ولقد وجدت أحوال خاصة كان التشديد في طلب الإنفاق فيها يبلغ درجة سلب الملكية عن مالكيها ، وذلك في حال السفر ، وعند ما يكون المسلمون في ميدان القتال ، يروى في ذلك أبو سعيد الخدري حال النبي في سفر وشدة فقال : « كنا في سفر ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ، ومن كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، وأخذ يعدد من أصناف الأموال حتى ظننا أن ليس لنا من أموالنا إلا ما يكفيننا » .

وإن هذا التوزيع الخاص لا يدل على أن أصل الملكية لا يثبت إلا بإذن الحاكم ، بل إنه يدل على أن التوزيع في الشدة يجب أن يكون على أساس دفع الضرورة القائمة ، ومن المقررات الشرعية أن الضرورات تبيح المحظورات .

وقد يقول قائل : إن الذي تقرر في هذا البحث أن كل حق في الإسلام قد ثبت بإذن من الله تعالى ، وأن الأسباب جعلية وليست مؤثرة بذاتها ، فكيف يقال بعد ذلك إنها حق شخصي ، ولا تكون تنظيمًا اقتصاديًا ، ونقول في الإجابة : إن الله إذا أعطى حق الملكية ، إنما أعطى حقاً شخصياً لكل إنسان ، لا يستمده إلا من الله ، فلا يستمد من الدولة ، بل يستمد من أعطى الدولة حقاً الطاعة من الرعية ، فالحقان ثبتا من مصدر واحد ، فليس حق الدولة أقوى من حق العبد ، إلا فيما يكون فيه اعتداء على حق الغير ، فقد جاءت للمحافظة على الحقوق التي خولها الله سبحانه وتعالى لعباده ، وبذلك يلتقي كون الحق ثابتاً من الله تعالى وكونه حقاً شخصياً ، وقد قرر سبحانه وتعالى ما يكون للدولة سلطان التوزيع فيه ، وما يكون للأحاد حقاً مجرداً ثابتاً ، ففي الغنائم وضع سبحانه وتعالى أن للدولة الخمس ، وللجند أربعة الأخماس ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم صرح بأن في الركاك الخمس ، والركاك هو ما بُنيت في باطن الأرض ، وهكذا ، فكان في كل هذا تأكيد لبيان أن الملكية في ذاتها حق شخصي ، وليست واجباً ولا تنظيمًا من الحاكم ، ولا يستمد المالك ملكيته من الحاكم ، وسنجد ذلك واضحاً عند الكلام في بعض الفروع ، كإحياء الموات من الأرض .

٨ — وإن جعل الملكية حقاً للأحاد ، وليست تنظيمًا اقتصاديًا فقط ، هو صورة من احترام الشخصية الإنسانية وتكريم الإنسان في هذه الأرض ، وهو يشير إلى أن كل مؤمن يتحمل التبعات ، وهو مسئول أمام الله تعالى عما يكون منه ، ومجزى بعمله ، إن خيراً وإن شراً ، فإن كان قد أعطاه حق الامتلاك فقد فرض عليه فرائض الامتلاك ، وإذا كان قد خول له سلطاناً فيما يملك ، فقد قرر عليه حقوقاً لغيره في هذه الأموال يشبه الشركة فيها ، ففي أموال الأغنياء حق معلوم للسائل والمحروم .

وإن تنمية الشخصية مع التكليف بالعبادات والواجبات الاجتماعية الفردية يُقوّي الآحاد، والعبادات توجد روح الإلف، وتوقظ الضمير، وتقوى الإحساس بحق الغير، فيعرف معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أحب لغيرك ما تحب لنفسك»، وأكره له ما تكرهه لها، ومعنى قوله عليه السلام: «عامل الناس بما تحب أن يعاملوك»، ومن الضمير الحي المستيقظ، وروح الألفة والتآخي، وملاحظة حقوق الناس، يوجد التلاقي بين الآحاد بعضهم مع بعض، فيتكون الاجتماع على محبة وروح من الله سبحانه وتعالى ورضوان منه سبحانه وتعالى، فيكون مجتمعاً قوياً مؤتلفاً، لأنه تكون من قلوب متآلفة، لا من جُسوم متراسة.

وليس كذلك المجتمع الذي يكون فيه الآحاد مندغين في الجماعة، فليس لهم حقوق شخصية إلا بما تمنحه الجماعة ممثلة في الحاكم، فإنه يذهب الإرادة، ويشبه أن يكون اجتماعاً صناعياً، إذ ليس اجتماعاً اتلافياً، ومن أجل هذا اعتبر القرآن الاجتماع تأليف قلوب، لا تجاور أجسام، فقد قال سبحانه في شأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم».

٩ — وإذا كانت الملكية حقاً شخصياً، وليست وظيفة اقتصادية، أو مجرد تنظيم، فإنها قد فرضت عليها فيها واجبات كثيرة، بعضها تجمعها الدولة، وبعضها يكون واجباً دينياً كالكفارات، فالزكاة تجمعها الدولة، وتوزعها على الفقراء وسائر مصارفها، وأداؤها دليل الطاعة، والامتناع عن أدائها دليل الخروج عن الجماعة والتمرد والعصيان، ولذلك قاتل أبو بكر الصديق أهل الردة الذين امتنعوا عن الزكاة ورضوا بالصلاة، واعتبر الامتناع عن الزكاة خروجاً على الدولة، وصاح فيهم: إما حرب مجلية، وإما سلم مخزية، وقال: «لو منعوني عقالا أعطوه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقاتلتهن عليه».

وفي سبيل دفع ضرر الملكية أجاز لولى الأمر أن يفرض من الضرائب ما يملأ بيت المال إذا خلا، أو لا تكفي موارده لسد حاجات الأمة ومرافق الاجتماع الفاضل.

وما من مورد كسب إلا كان لله فيه حق ، والدولة تجمعهم ، ففي الغنائم للدولة حق ، وهو الخمس كما أشرنا ، وفي كل مال نامٍ لله حق هو الزكاة ، وفي الأراضى لله حق يبلغ فى أكثر الأحيان خمس ما تخرجه ، وهكذا ترك للأحاد أن ينشطوا فى تنمية أموالهم ، وحى ملكيتهم ، ولكن أوجب فيها حقوقا ، وفرض فيها فرائض ، فصار للجماعة نوع اشتراك فى الثمرات ، وإن لم يمس أصل الملكية ، ولا أكثر ما تنتجه .

١٠ — وإذا اتخذ المالك الملكية سبيلا للأضرار ضرب الشرع على يديه ، فإذا احتكر التاجر ما يحتاج إليه الناس بيع ما يملك جبراً عليه ، وأقام القاضى عليه من العقوبات التعزيرية ما يردعه ويزجر من هم على شاكلته ، ومن الفقهاء من أجاز التسعير ، بحيث يُقدَّر لكل أمر يحتاج إليه الناس ثمناً يتكافأ مع ما اشترى به التاجر ، والربح المعقول ، واعتبر التسعير علاجاً للجوائح والأزمات ، وأبو حنيفة رضى الله عنه لا يبيح التسعير ، لأنه روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا تسعروا فإن المسعر هو الله ، ولأن التسعير يجعل البضائع تختفى ، وتباع فى الخفاء بأعلى الأسعار فيأخذها الغنى ويدخرها ، ويحرم منها الفقير ، ويرى أن علاج الأزمات الجائحة بكثرة الجلب والاستيراد وكثرة الإنتاج ، وذلك لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « المحتكر خاطيء والجالب مرزوق » ، وإن كثرة الجلب هى التى تمكن الفقير من سد حاجاته من غير نقصان .

وإن محاربة الاحتكار بلا شك تدخل فى أصل الملكية ، وحد من قوتها ، ودفع للضرر ، ولذلك لم يمح بعض الفقهاء التدخل بمبلغ الاحتكار إلا فى أضيق دائرة ، فالإمام زيد بن على زين العابدين لا يبيح دفع الاحتكار إلا فى الأقوات ، والإمام الهادى منع الاحتكار فى أقوات الناس والمواشى ، وسائر الأحياء ، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من أئمة الحنفية أجاز منع الاحتكار فى كل ما يكون الناس فى حاجة إليه ولو كان ذهباً أو فضة .

وأبو حنيفة رضى الله عنه أجاز منع الاحتكار بشروط ثلاثة : أولها : ألا تكون المواد المحتكرة مجلوبة من خارج المصر ، لأن الإكراه على البيع فيها يؤدى إلى عدم الجلب ، وهو يرى أن الجلب وحده هو الذى يزيل الأزمات الجائحة ،

وثانيها : ألا تكون المواد التي يحتكرها من انتاج مصنعه أو من انتاج أرضه ، وذلك لأن كثرة الانتاج عنصر قوى كالاستيراد من عناصر دفع الأزمات ، فيجب أن يشجع ليكثر العرض ، وبذلك يحصر الإكراه على البيع فيما يكون بين التجار مما هو مستورد في داخل الدولة ، وليس من انتاج المحتكر ، ولا مما جلبه من خارجها . والشرط الثالث : ألا يكون الاحتكار لادخار قوت أهله سنة ، لأن ادخار المسلم قوت أهله سنة أجازة النبي صلى الله عليه وآله وسلم . ولأن مؤدى الاحتكار أن يحفظ التاجر ما عنده لتغلو الأسعار ، ويبيع على أساس هذا الغلاء .

١١ — وقد أجاز الإسلام انتزاع الملك جبراً عن صاحبه للرفاق العامة ، على أن يعرض المالك بضمن المثل من غير بخس ولا شطط ، وقد صرح الفقهاء بأنه إذا ضاق المسجد الجامع عن أن يسع المصلين جاز هدم الدور التي حوله ، وتعويض أهلها ، وإدخال أرضها فيه .

وقد يقاس على هذا حال ما إذا أسرف الملاك في الامتلاك ، كأولئك الذين كانوا يملكون الاقطاعات الواسعة الكثيرة بالتوارث أو الشراء ، وأضر ذلك بالمجتمع ، وقوى العمل فيه ، فإنه حينئذ يجوز لولى الأمر أن يجبر أولئك الملاك الكبار على البيع لصغار الزراع ، حتى تعمل كل القوى ، ويعم الامتلاك ولا يخص ، على أن يكون الثمن هو ثمن المثل من غير بخس ولا شطط ، وإن ذلك البيع الجبرى هو أيضاً من قبيل دفع الاحتكار ، فإن الإقطاع ليس إلا احتكاراً لو سائل الإنتاج التي تدر الدر الوفير ، وقد صرح أئمة المذهب الحنفى كما أشرنا من قبل بأن الاحتكار الآثم هو احتكار كل ما يكون الناس في حاجة إليه .

على أنه يجب أن ننبه هنا إلى أن التدخل في الملكية بأى نوع من أنواع التدخل هو من قبيل التدخل فى حق ثابت لا يجوز إلا إذا كان دفعاً لضرر أشد من ضرر الانتزاع ، فإنه من المقررات الشرعية أنه يدفع الضرر الكبير بالضرر الصغير ، وعلى ذلك إذا كان يترتب على انتزاع الأملاك بأثمانها ضرر اقتصادى ، أو يكون النفع المحقق من الانتزاع أقل من النفع الثابت بالامتلاك ، فإنه لا تنزع الملكية ، كما أنه لا تنزع إذا تساوى النفعان ، لأن الامتلاك هو الأصل ، ولا يزول إلا العارض .

الأموال التى يجوز امتلاكها :

١٢ — ومع أن الملكية حق شخصى فى الإسلام ، قد أقره وثبته وحماه ، لأنه عطاء من الله سبحانه وتعالى ، لم يكن الامتلاك مباحا فى كل الأموال بلا قيد ولا شرط ، بل من الأموال ما لا يقبل الامتلاك ، كالمرافق العامة ، ونحوها ، وقد تردد الفقهاء المسلمون فى إثبات الملكية على بعض الأشياء ، فمنهم من منع ملكيتها منعاً مطلقاً ، ومنهم من أباح ملكيتها ، وجعل للدولة فيها حقاً كبيراً ، ومنهم من أباح ملكيتها بإطلاق ، وذلك النوع من الأشياء هو ما يكون مصدر دَرٍّ وفير ، ولا يتكافأ ما يأتى به من نفع مع رأس المال الذى ينفق فى سيده ، ولا مع الجهود التى تبذل فى الحصول عليه ، وهذا النوع من المال يبدو فى المعادن والأراضى ، ولنتكلم فى المعادن فى هذا المقال :

١٣ — والمعادن - هى ما دفن فى باطن الأرض بالخلق والتكوين ، سواء أكانت فيلِزات كالذهب والفضة والحديد والنحاس ، أم كانت حجرية كالفحم والماس ونحوهما ، وسواء أكانت سائلة كالنفط والزئبق أم كانت جامدة .

وقد اختلف الفقهاء فيها ، أهي قابلة للملكية أم غير قابلة ، والذين قالوا إنها قابلة اختلفوا فى شأنها ، ومدى حق ولى الأمر أو الدولة فيها ، للدولة عليها حقوق خاصة ليست كحقوقها فى كل الأموال ؟ أم حقها فيها كسائر الأموال ؟ ولنبداً بشرح الآراء فى هذا المقام .

ولنبتدى بمذهب مالك رضى الله عنه ، فهو أقرب المذاهب إلى العقل ، وإلى التوزيع الاجتماعى العادل ، وإلى ما يجرى عليه العمل فى هذه العصور .

١٤ — وفى مذهب مالك رأيان بالنسبة للمعادن :

أحدهما : أن المعادن مال لا يقبل الامتلاك ، وهى ملك للدولة ، وقد يعطى ولى الأمر حق الاستخراج لمن يشاء ، ويرى فى إعطائه منفعة المسلمين ، ويسمى ذلك إقطاعاً ، وهو إقطاع منفعة ، لا إقطاع ملك ، ولقد أقطع النبى صلى الله عليه وآله وسلم لبلال بن الحارث الهلالى المزنى معادن من معادن أرض على ساحل البحر

بينها وبين المدينة مسير خمسة أيام، والإقطاع الذى اعطاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إقطاعاً شخصياً ، وعلى وجه الانتفاع ، لا على وجه التمليك ، ولعل الذى سوغ هذا الإقطاع هو بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن هذه الأرض لإقامته فى المدينة ، وعدم تمكنه من تنظيم الانتفاع بها لسبب اشتغاله صلى الله عليه وآله وسلم بتنظيم الدولة ، ومجاهدة المشركين ، وجمع شمل الإسلام .

ولأن هذا الخبر يدل دلالة لا شك فيها على أن المعادن سائلة أو جامدة هى ملك للدولة ، والدولة تدبر أمرها بما تراه أنفع للسليين ، ولو كان بالانتفاع الشخصى ، لأن من يخرجها من الأرض يقدم للناس شيئاً نافعا يسد حاجاتهم ، وذلك خير من تركها فى باطن الأرض لا ينتفع بها أحد .

والمعادن على هذا الرأى تكون للدولة ، ولو وجدت فى أرض مملوكة ملكاً حراً ، فمن يجد معدناً فى أرضه المملوكة له فإنه لا يحل له ، بل عليه أن يقدمه للدولة أيا كان مقداره قليلاً كان أو كثيراً ، فمن وجد فى أرض يملكها بئر نفط ، فإنه لا يملك منه شيئاً ، لأنه لا يملك إلا الأرض ، وليس هذا منها .

هذا هو الرأى الأول فى مذهب مالك رضى الله عنه ، وهو أعدل الآراء فى الفقه الإسلامى وأقومها ، وعليه العمل الآن .

والرأى الثانى فى ذلك المذهب هو أن المعادن تالية للأرض ، فإن كانت فى أرض مملوكة ملكية تامة فهى للمالك الأرض ، لأنها تكون بمنزلة ما ينبت فيها من نبات ، ويزرع فيها من زرع ، ويغرس فيها من شجر ، فكما أن هذه تثبت ملكيتها لمالك الأرض فكذلك المعادن ، وقد رد هذا الدليل بأن القياس ليس كاملاً إذ التشابه بين الزرع والشجر والمعدن غير قائم ، لأن الزرع ينبت بعد الملك ، فهو ثمرة من ثمراته ، وأما المعادن فهى فى الأرض قبل ثبوت الملك عليها ، وامتلاك الأرض لا يرد عليها ، إنما امتلك المالك سطحها وظاهرها ، لا أعماقها وما فى بطنها ، ولأن الأراضى تقتنى للزرع والإنبات ، لا لإخراج المعادن ، فكان المقصد من الإقتناء هو الذى يحد أسعارها ، وتوزن به قيمتها ، ويجب فى الخارج الخمس إذا كان يخرج من باطن الأرض بمجهود يسير .

وإن كانت الأرض حرة غير مملوكة كموات الأرض ، والفيافي والقفار والجبال ، أو فى الأرض التى استولى عليها المسلمون عنوة ، وبقيت تحت أيدي أهلها بخراجها ، فإنه فى هذه الحال تكون المعادن كلها لبيت المال ، لأن هذه الأراضى تحت سلطان الدولة ، وبعضها موقوف على مصالح المسلمين ، فما تخرجه يكون للمسلمين أجمعين ، لأنه لا ملكية عليها لمن وجد المعدن ، والمعدن تابع للأرض .

١٥ — ولترك مذهب الإمام مالك ، وقد علمنا الأقوال فيه ، وأرجحها عندهم هو الأول كما نوهنا ، ولنتقل إلى مذهب أبى حنيفة ، وهو يقرر أن المعادن قسمان : معادن قابلة للطرق والسحب والانصهار ، وهى الفلزات ، وهذه يكون لبيت المال خمسها ، سواء أ وجدت فى أرض مملوكة ملكا خاصاً ، أم فى أرض عامة ، وأربعة الأخرى للواجد ، إن وجدت فى أرض غير مملوكة ، وللمالك إن وجدت فى أرض مملوكة ، والمعادن غير القابلة للطرق والسحب تكون جزءاً من الأرض تالية لها ، فإن وجدت فى أرض مملوكة فهى للمالك ؛ وإن وجدت فى أرض غير مملوكة فهى لبيت المال ، ومن الأراضى غير المملوكة الأراضى التى سميت فى التاريخ الإسلامى بالأراضى الخراجية ، ومنها أراضى مصر والشام والعراق وفارس ، وغيرها من البلاد التى فتحها المسلمون واستولوا على أرضها عنوة ، على ما سنبين عند ما نتكلم على الأراضى .

ولقد قرر أبو يوسف أن ما يسرُدُّه البحر من جواهر وآلىء يكون لبيت المال الخمس فيه ، ولترك الكلمة له ، فقد جاء فى كتاب الخراج : « وسألت يا أمير المؤمنين عما يخرج من البحر من حلية وعنبر ، فإن فيما يخرج من البحر من الحلية والعنبر الخمس ، وأما غيرهما فلا شيء فيه ، وقد كان أبو حنيفة وابن أبى ليلى رحمهما الله يقولان : ليس فى شيء من ذلك شيء ، لأنه بمنزلة السمك ، وأما أنا فأرى فى ذلك الخمس ، وأربعة الأخرى لمن أخرجه ، لأننا قد روينا فيه حديثاً عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ووافقه عليه ابن عباس ، فقد روى عبد الله بن عباس أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه استعمل يعلى بن أمية على البحر ، فكتب إليه

في عنبرة وجدها رجل على الساحل يسأله عنها ، وعما فيها ، فكتب إليه عمر : إنها سيب من سيب الله ، فيها وفيما أخرج الله جل ثناؤه من البحر الخنس ، وقال عبد الله ابن عباس : وذلك رأيي .

ونرى من هذا أن رأى أبي حنيفة اعتبر المناجم ملكا للمالك الأرض ، أو ملكا للدولة أو الواجد على التفصيل الذي أشرنا إليه آنفا ، وفي حال امتلاك الأفراد لها فرض عليها ضريبة كبيرة ، وهي خمس ما يخرج .

١٦ — ومذهب في المناجم أنها تتبع الأرض ، وهو كذهب مالك الثاني ، أى أنها إن كانت مملوكة ملكا خاصاً فهي للمالك ملكية مطلقة ، وإن كانت غير مملوكة فهي لبית مال المسلمين ، ولكن يخالفه في هذا الشافعي ، فيجعله مملوكاً للواجد ، ويتبين الافتراق بين مذهب الشافعي ورأى الثاني في ثلاثة أمور :

أولها : ما ذكرنا من أن الأرض غير المملوكة يكون المعدن فيها على مذهب مالك لبית المال ، وأما عند الشافعي فإن المعدن يكون لمن وجد .

ثانيها : أنه لا فرق عند الشافعي بين ما يستخرج بجهد يسير ، وما يستخرج بجهد كبير في معادن الأراضي المملوكة ، أما مالك فقد فرق بينهما ، فذكر أن ما يستخرج بجهد يسير يكون لبית المال فيه الخنس ، وأما ما استخرج بجهد كبير فلا يكون لبית المال فيه شيء إلا ما يكون مفروضاً في الأموال المملوكة ملكاً مطلقاً .

ثالثها : أن الإمام مالكا فرض الزكاة ، وهي ربع العشر في معادن الذهب والفضة ، ولو لم يمض عليها حول ، وذلك فيما إذا كانت المعادن في أرض مملوكة ، أما الشافعي فقد أوجب الزكاة في الذهب والفضة ، ما دام قد خلاصا للواجد أو المالك ، ولكن بشرط أن يمضى عام على ملكيتهما في ملك الواجد أو المالك ، وروى عن الشافعي رأى كراهى الإمام مالك رضى الله عنهما ، وقد جاء في المذهب ما نصه : « ويجب حق المعدن بالوجود ، ولا يعتبر فيه الحول في أظهر القولين ، لأن الحول يراد لتكامل النماء ، وبالوجود يصل النماء فلم يعتبر فيه الحول ، وهو يشبه في ذلك العشر ، وقال البويطي : لا يجب حتى يحول الحول ، لأنه زكاة في مال تتكرر فيه الزكاة ، فاعتبر فيه الحول كسائر الزكوات . »

١٧ — ومذهب الإمام أحمد رضى الله عنه كذهب الشافعى بيد أنه يأخذ الزكاة من كل ما يوجد من المعادن ، سواء أكان من الذهب والفضة أم من غيرهما ، وسواء أكان مما ينطبع بالطبع أم لم يكن ، فتؤخذ الزكاة من الذهب والفضة بربع عشرهما ، ومن غيرهما بربع عشر القيمة ، وذلك لأنه قاس ما يخرج من الأرض من غير الذهب والفضة على عروض التجارة ، وقد جاء فى الأحكام السلطانية لأبى يعلى : « فأما المعادن فهى من الأموال الظاهرة ، وتجب الزكاة فى جميع الخارج منها سواء أكان مما يطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفى والنحاس ، أو مما لا يطبع من مائع كالقير والنفط أو حجر كالجواهر والكحل إذا بلغ المأخوذ بعد السبك والتصفية نصاباً ، أو بلغ قيمته المأخوذة من غيرهما نصاباً ، وقدر المأخوذ ربع العشر كالمقتنى من الذهب والفضة وعروض التجارة .

١٨ — ومذاهب الشيعة قريبة من مذاهب الجمهور ، وخصوصاً مذهب الإمام أبى حنيفة ، فذهب الإمام زيد رضى الله عنه يفرض الخمس فى كل المعادن القابلة للطرق والسحب ، وأربعة الأخصاس للواجد إن لم تكن الأرض مملوكة ، ولصاحب الأرض إن كانت مملوكة ، ولا شئ فى السوائل ، ولا فى الأحجار التى لا تقبل الطرق والسحب ، ولا فى جواهر البحار ، ولا ما تلفظه ، وقد خالف فيها أبو يوسف كما بينا ، وقد رويت هذه الأحكام عن الإمام زيد فى المجموع ، فقد جاء فيه :

« سألت زيدا عما خرج من البحر من العنبر واللؤلؤ فقال لا شئ فى ذلك » .

وفيه : « سألت زيدا عن معدن الذهب والفضة والحديد والزئبق والنحاس ، فقال فى ذلك الخمس » .

وفيه : « سألته عليه السلام عن معدن الجواهر من الجزع ونحوه ، فقال لا شئ فى ذلك » .

وقد جاء فى شرح النضير فى تفسير معنى الجزع : « إنه معدن بأقصى الين مما يلى المشرق ، والوجه فى عدم لزوم تخميسه أنه ليس من الركاز كما تقدم ظاهر فى المنطوع من الذهب وما ساواه فى تلك العلة » .

١٩ — ومذهب الإمامية قد أوجب أخذ الخمس من كل المعادن سواء أكانت سائلة أم جامدة ، وسواء أكانت قابلة للطرق والسحب أم لم تكن ، وقد جاء في تعريف المعدن في كتبهم أنه ما استخرج من الأرض مما كانت أصله ، ثم اشتمل على خصوصية لعظيم الانتفاع بها كالملح والجص وحجارة الرحي ، والجواهر من الزبرجد والعقيق والفيروزج وغيرها .

وعلى هذا يفترق مذهب الإمامية عن المذهب الحنفي بأنه أدخل في وجوب الخمس كل ما يستخرج مما أودع باطن الأرض خلقة وتكويناً ، ولم يقصر الخمس على القابل للطرق والسحب ، كما فعل الحنفية ، وإن ذلك التعميم أولى من التخصيص ، ولا وجه للتخصيص إلا أن يكون القابل للطرق ليس من جنس الأرض كما أشرنا ، ولكنهم يقولون إن الكل من الأرض ، وكل له ميزة انتفاع ليست في سائر أجزاء الأرض تجعل له قيمة خاصة ، وهذا هو الذي يجب أن يكون مناط وجوب الخمس ، والله أعلم .

٢٠ — وبعد ، فهذا عرض إجمالي للآراء الفقهية في نوع من الموارد المالية دره وفير ، وثمراته كبيرة بالنسبة للجهود التي يبذل فيها ، ونرى كلمة الفقهاء تكاد تطبق على أن الملكية ليست خالصة لمن عثر على المعدن ، أو وجد في ملكه ، وخير الآراء الذي يتفق مع مصادر الشريعة ومواردها ، هو رأى مالك رضى الله عنه الذي يقول : « أن ما يستخرج من المعادن كله لبیت المال ، وهو ما تسير عليه الجمهورية العربية المتحدة ، والله ولي التوفيق » .

الصراع بين المبادئ في الحياة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرف

عضو جماعة كبار العلماء

لقائل أن يقول : كيف تقول إن الإسلام قد جاء بالمساواة وهو يميز بين من اعتنقوه ، ولقد اعتبرت الكفاءة في النسب في الزواج فقريش أكفاء بعضهم لبعض وليس سائر العرب أكفاء لهم ، والعرب أكفاء بعضهم لبعض وليس الموالي من الفرس والروم أكفاء لهم أى أن من تزوجت من العرب بمولى من الفرس أو الروم بغير إذن ولها فلولها فسخ الزواج ، وإن كان المولى هو الذى زوجها بغير إذنها فلها فسخه .

أليس هذا تمايزا بين الطبقات ؟ أليس هذا يدعو إلى إشعار قوم بالحطة وآخرين بالاستعلاء ؟ وأى شيء أمض للنفس من أن يرد المرء لأنه ليس كفؤا لآخرى وأن يكون ذلك دينا مكتوبا يدرس في دور العلم ، ويقضى به في دور القضاء ؟ .

الفارسي ليس كفؤا للعربية ولو كان وزيرا كجعفر البرمكي وكانت هى من عامة الناس ، هذا ما يقرر في الفقه الإسلامى وهذا ما يقوله الفقهاء المسلمون .

وإنى أبادر من الآن فأقول : إن هذا ليس نص الشريعة الإسلامية بل هو اجتهاد بعض الفقهاء في الشريعة الإسلامية ، إنه رأى العراقيين : أبى حنيفة وأتباعه فقط وليس رأى جميع الحنفية بل هو رأى بعضهم فالكرخي من الحنفية لا يقول بالكفاءة في الزواج . أما سائر الفقهاء : مالك والحسن البصرى وغيرهما فلا يعتبرون الكفاءة إلا في الدين . وأحب أن أسوق أدلة الفريقين ليعلم أيهما أقرب إلى أصول الشريعة ومقاصدها ولكن ذلك من كتب الحنفية أنفسهم .

قال الزيلي من الحنفية . الكفء النظير لغة يقال كافأه أى ساواه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام . المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم .
اعلم أن الكفاءة معتبرة في النكاح لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال :
« ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء ، ولا يزوجن إلا من الأكفاء » ، ولأن النكاح يعقد للعمر ، ويشتمل على أغراض ومقاصد كالازدواج والصحبة والألفة وتأسيس القربات ، ولا ينتظم ذلك عادة إلا بين الأكفاء ، ولأنهم يتعيرون بعدم الكفاءة فيتضرر الأولياء بذلك . وقال مالك رحمه الله : لا تعتبر الكفاءة إلا في الدين لقوله عليه الصلاة والسلام : « الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي إنما الفضل بالتقوى قال الله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، قلنا المراد في حكم الآخرة وكلامنا في الدنيا .

وذكرني الاستدلال على أن الموالى ليسوا أكفاء للعرب قوله صلى الله عليه وآله وسلم قريش بعضهم أكفاء لبعض بطن يبطن ، والعرب بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالى بعضهم أكفاء لبعض رجل برجل .

وأنبه هنا إلى أن الحنفية علقوا على الحديث الأول بقولهم رواه الدارقطني والبيهقي ، قال أبو عمر بن عبد البر « هذا ضعيف لا أصل له ولا يحتاج بمثله » ، وقال البيهقي ضعيف وعلقوا على الحديث الثاني فنقلوا قول السروجي فيه « لم أجده في كتب الحديث وإنما ذكر في كتب الفقه » .

هذان الحديثان الضعيفان هما ما اعتمد عليه الحنفية في اعتبار الكفاءة في النكاح وعارضا بهما أصلا من أصول الشريعة وهو المساواة ، وقالوا في آية التسوية وحديث التسوية هذا في حكم الآخرة وكلامنا في الدنيا ، ومن أين لهم هذا التخصيص ؟ والعجب أن أبا حنيفة الفارسي يكون صاحب هذا الحكم وهو أن الأمم ومنهم الفرس ليسوا أكفاء للعرب . وأن الفقهاء العرب يرون أن الأمم كلها في نصاب واحد بعضهم أكفاء لبعض وكان الظن العكس ، وهو أن من يجتهد فقهاء الفرس في رفع أمتهم وجعلهم أكفاء للعرب ويجتهد فقهاء العرب في رفع أمتهم وفي الحكم بأن الأمم ليسوا أكفاء لهم .

إن الشعوبية الذين يقولون بفضل الأمم على العرب أو بالتسوية بين العرب وغيرهم من الأمم أغلبهم من الفرس وقد ذهبوا إلى ذلك دفاعاً عن أنفسهم وعن أمتهم والشعراء الفرس أشادوا بآثار الفرس وعظمتها وتعرضوا بذلك لأنواع من الأذى والشر فكيف يشذ الفقهاء الفارسيون عن هذا ويقررون أن الفرس ليسوا أكفاء للعرب في الزواج ، يجب أن نبحت المؤثرات القوية التي أثرت في استنباط هذا الحكم . إننا إذا رجعنا إلى عصر بني أمية وجدنا اعتزاز العرب بعروبيتهم وشعورهم بامتيازهم على الأمم الأخرى قد بلغ الغاية فنجد عبد الملك بن مروان يريد أن يصهر لعلقمة بن علاثة فيقول له يا أمير المؤمنين جنبني هجاء ولدك فيأبى أن يزوج ابنته لابن الخليفة لأنه هجين ونرى أن الأغاني يروى أن رجلاً من الموالي تزوج بنتاً من أعراب سليم فركب محمد بن بشير الخارجي إلى المدينة ووالها يومئذ إبراهيم ابن هشام بن اسماعيل فشكا إليه فأرسل الموالي إلى الموالي ففرق بينه وبين زوجته وضربه مائتي سوط وحلق رأسه وحاجبيه فقال محمد بن بشير : -

قضيت بسنة وحكمت عدلاً ولم ترث الحكومة من بعيد
وفيها يقول : -

وفي المائتين للمولى نكال وفي سلب الحواجب والحدود
إذا كافأهم بنات كسرى فهل يجد الموالي من مزيد
فأى الحق أنصف للموالي من اصهار العبيد إلى العبيد

ويقول ابن حزم عنده ذكر ضرار بن عمرو أحد شيوخ المعتزلة : وكانت فيه ثلاثة أعاجيب كان معتزلياً كوفياً وكان عربياً شعوبياً وزوج ابنته من علع أسلم وكان يختلف إليه .

فهذا يدل على أنه كان من العجيب أن يتزوج المسلم غير العربي من العربية .

ويظهر أن كثيراً من الموالي كانوا يشعرون في قرارة نفوسهم بتفوق الجنس العربي بذلك على ذلك أن من الموالي من كان ينتسب إلى العرب كذبا وزورا فيعرف ذلك خلطاؤه وعشراؤه فيتندرون به ويذكرونه في شعرهم .

يحكى الأغاني أن والبة بن الحباب كان يدعى النسب إلى العرب فقال فيه
أبو العتاهية :

أوالب أنت في العرب كمثل الشيص في الرطب
هلم إلى الموالي العبد في سعة وفي رحب
فأنت بنا لعمر الله أشبه منك بالعرب
ويروى في موضع آخر أنه كان لعلي بن الحليل صديق فارسي فغاب مدة وقيد
أصاب مالا ورفعة ثم عاد إلى الكوفة وادعى أنه من بني تميم فقال يهجوهُ :

يروح بنسبة المولى ويفسدو يدعى العربا
فلا هذا ولا هذا ك يدركه إذا طلبا
يشم الشيخ والقيصو م كي يستوجب النسبا
فصار تشها بالقصو م جلفا جافيا جشبا
إذا ذكر البرير بكى وأبدى الشوق والطربا
وليس ضميره في القو م إلا التين والعنبا
وقال مخلص الموصلى :

أنت عندي عربي ليس في ذاك كلام
شعر أجفانك قيصو م وشيخ وثمان
عربي عربي عربي والسلام
قال بشار في رجل ادعى النسبة إلى العرب :

أرفق بعمره إذا حركت نسبته فإنه عربي من قوارير
ويقول فيه :-

إن عمرا فاعرفوه عربي من زجاج
مظلم النسبة لا يعرف إلا بالسراج

في وسط هذه الأمواج العاتية من تعظيم العنصر العربي وتفخيم شأنه وتصغير الأمم الأخرى عرضت مسألة الكفاءة في النكاح للفقهاء من الفرس فقالوا ما قالوا من أن المولى ليس كفوا للعربية .

وليس قولهم هذا إقرارا بنزول الأمم عن العرب وإنما هو مراعاة للعرف والعرف محكم ، وقد جرى العرف بأن يعبر أولياء المرأة إذا زوجت من مولى .

وقد وقعت في أوائل هذا القرن قضية السيد على يوسف وقد تزوج السيدة صفية بنت عبد الخالق السادات فطعن أبوها في هذا الزواج لأنها ابنة قرشى هاشمى والزواج من عامة المسلمين حكماً بالتفريق بينهما على مذهب أبي حنيفة ولم يشفع له أنه بلغ منزلة من الشرف والنفوذ حتى كان من مشيرى الوالى فى مصر وقد ادعى النسبة فى بنى هاشم ولكنه لم يقدر على الإثبات .

ونحن نرجح مذهب مالك والحسن البصرى وغيرهما من الفقهاء فى أن المسلمين بعضهم أكفاء لبعض ولا يتميز فيهم جنس عن جنس لأن ذلك هو الموافق للسواة وهى الأصل الثابت الذى جاء به الإسلام وحرص على إداعته والتسك به حتى أن عمر رضى الله عنه لم يشأ أن يقبل فيه استثناء حين لطم جبلة بن الأيهم أعرابيا فقال عمر : الحكم القصاص ، فقال جبلة كيف وأنا ملك وهو سوقة ١٩ فقال عمر : إن الإسلام سوى بينكما ، فقال انظرنى إلى الغد ، ثم ارتحل هو ومن معه من بنى غسان متنصرين إلى بلاد الروم .

والسنة العملية فيها زواج المولى من العربية فقد ورد أن رسول الله أمر بنى بياضة أن يزوجوا أباهند (مولى لهم) امرأة منهم فقالوا يا رسول الله نزوج بناتنا من موالينا ؟ فنزل قوله تعالى يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، وورد أيضا أن أخت عبد الرحمن ابن عوف تزوجت من بلال وهو حبشى وزوج أبو حذيفة بنت أخيه من موله وزوج الرسول ابنة عمته زينب بنت جحش من موله زيد بن حارثة .

وأرى أن من الخير أن يؤخذ فى القضاء بمذهب مالك فى هذه المسألة ؟

المسئولية السَّلبية في الشريعة الإسلامية وبعض الفوائت

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنبة
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

رجل رأى أعى بكاد يتردى ، أو غريقاً أوشك أن يبتلعه الماء ، أو رأى أية
نفس مصونة الدم ، في سبيل التهلكة ، وهو قادر على إسعافها وإنقاذها ، ومع ذلك
أهمل ولم يفعل ، فهل يكون مسئولاً ؟ .

أيضاً رجل رأى سارقاً يأخذ محفظة نقود لآخر ، أو رأى المحفظة تسقط من
صاحبها ، ولم يذهب إلى ذلك ، فهل يكون مسئولاً ؟ أى هل الترك في هذه الأمثلة ،
وما إليها يعد جريمة ؟

ولكى يتضح الجواب نهد بما يلي :

(١) إن المسؤولية تارة تكون أدبية لا يترتب عليها تعويض مالى ، كمن عق
والديه بترك زيارتهما ، أو كالمغرور والمرأى أو المتكبر ، أو كالذى يتحدث عن
نفسه ، ويلفق عنها الحكايات ليظهر شخصيته ، فهؤلاء ومن إليهم مسئولون أمام الله
والضمير ، وغير مسئولين أمام القانون ، أما في الشريعة الإسلامية فللحاكم أن يعزرهم
بما يراه من التوبىخ أو غيره ، كما سنشير إلى ذلك ، وأخرى تكون المسؤولية «مادية»
ونريد بها المسؤولية التى يترتب عليها التعويض المالى والعقاب الدينى معاً ، كمن
سرق مال غيره ، فانه يعاقب من أجل السرقة ، لأنها ضرر يصيب المجتمع ، ويخل
بالأمن ، ويحكم عليه أيضاً برد المسروق مع بقائه ، أو رد عوضه مع التلف ، وتشمل
هذه المسؤولية أيضاً الحكم بالتعويض المالى فقط ، كمن كسر إماء غيره دون قصد
واختيار .

(٢) تتفق الشريعة الإسلامية مع الشرائع الحديثة على أنه «لا جريمة بلا نص» ،
أى أن الإنسان لا يسأل عما يفعل إذا لم يرد نهى عن الفعل ، ولكن فقهاء الإسلام

يختلفون مع أهل القانون في تحديد الجريمة، إذ يكفي لتحقيق معنى الجريمة عند الفقهاء مجرد النص على التحريم، وإن لم يصرح النص بتقدير العقوبة عليها، أما أهل القانون فيشترطون وجود النص الصريح على تحديد العقوبة عليها، فالنص عندهم على مقدار العقوبة شرط في تحقق معنى الجريمة، فلو افترضنا أن النص ورد على التحريم فقط دون العقوبة فلا جريمة حينئذ في عرف القانون، هذا مع العلم أنه لا نهى في القانون مجردا عن تقدير العقوبة كما هي الحال في الأديان السماوية .

(٣) قال فقهاء الإسلام، كل ما له عقوبة مقدرة في النصوص يسمى حداً، وكل ما ليس كذلك يسمى تعزيراً، فمن ارتكب عملاً نص الشرع على تحريمه وعلى عقوبته معا يحد بالعقوبة المنصوص عليها كقطع يد السارق وقتل القاتل، وإذا نص الشرع على التحريم دون العقوبة عاقبه الحاكم بما يراه بقصد الردع والزجر عن المعصية وانتشارها، وقد ثبت في الحديث « أن الله جعل لكل شيء حداً، ولن تجاوز عن الحد حداً »، ومنه يتبين أن الشريعة الإسلامية في حال كهذه قد جعلت من الحاكم مشرعاً وقاضياً في آن واحد، غير أن هذه السلطة لا تشمل الحكم بالمال على العاصي، بل تختصر العقوبة الأدبية كالتوبيخ أو الضرب أو الحبس أو النفي حسبما يراه الحاكم من المصلحة .

(٤) أوجب الدين التعاون والتعاقد بين الناس بخاصة في حفظ النفس وصيانتها من التلف ورتب الفقهاء على ذلك أحكاماً واستنباطات مبعثرة في أبواب الفقه هنا وهناك . نذكر منها المسائل التالية :

من رأى طفلاً في فلاة لا يستقل بدفع الأذى عن نفسه وجب التقاطه ^(١) .
ولو اضطر لإنسان إلى طعام غيره، ويعجز عن دفع الثمن، ولم يكن صاحب الطعام محتاجاً إليه يجب على مالك الطعام أن يبذله للبضطر مسلماً كان أو ذمياً أو مستأثماً ولو منعه صاحب الطعام كان للبضطر أن يقاتله ^(٢) .

(١) كتاب المسالك للمهيد الثاني باب اللقطة .

(٢) كتاب المسالك والجواهر وغيرها .

إذا باشر إنسان بالصلاة ، ثم عرض ما يخشى منه على نفس المصلي أو غيره أو على مال يجب حفظه شرعا قطع المصلي الصلاة ، ودفع الخطر الداهم .

إذا كان لدى إنسان قليل من الماء يكفي لوضوئه فقط ، واحتاجت إليه نفس غير شريفة ، وجب أن يسقيها الماء ، ويتميم للصلاة .

إذا وجد يتيم ، له مال ، وليس له ولي ولا وصي يجب على الأئمة وأهل الوثاقة أن يحفظوا ماله ، ويستعملوه فيما يصلحه ^(١) .

قال الشيخ الطوسي كبير فقهاء الإمامية وعظيمهم ، وأبو حنيفة ، وأصحاب الشافعي :

إذا حفر الإنسان بئرا أو عينا فعليه أن يبذل الفاضل عن حاجته من الماء لشرب الناس ودوابهم مجانا إذا احتاجوا إليه ، ولا يلزمه ذلك لزرعهم وأشجارهم ، وعن مالك وابن حنبل في إحدى روايتيه أنه يلزم بالبذل لسقي الأرض والأشجار أيضا ما دام غير محتاج له ^(٢) .

قال الفقهاء : إن التبرع بالشهادة قبل سؤال القاضى يوجب سقوطها إذا كانت على حق خاص ، ولإنسان معين ، كالشهادة له بمال أو زواج أو غيره ، لأن التبرع بها والإسراع إليها يبعث على التهمة ، أما في المصالح العامة كالشهادة على المساجد والقناطر والوقف على المسلمين ، وفي حقوق الله كالزكاة والزنا وشرب الخمر فتقبل من المتبرع ، ولا تفتقر الشهادة إلى سؤال ولا إلى تقدم الدعوى .

قال الشهيد الثاني : « إن التبرع بهذه الشهادة نوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو واجب وأداء الواجب لا يعد تبرعا ، وهذا هو الأقوى ^(٣) . ومن هذا الحكم يتبين معنا أن الفقه الإسلامى سبق القوانين الحديثة التى أوجبت على من علم بجناية على أمن الدولة أن يخبر السلطة وإلا عوقب .

(١) كتاب المكاسب للشيخ الأنصارى وبلغة الفقيه للسيد محمد بحر العلوم وغيرهما .

(٢) كتاب الجواهر وميزان الشرائع باب إحياء الموات .

(٣) كتاب المسالك في فقه الشيعة الإمامية وكتاب المنى لابن قدامى في فقه السنة . باب الشهادات

وروى أن ثلاثة نفر رفعوا إلى الإمام علي : واحد أمسك رجلا والثاني قتله ، والثالث رأى ولم يحرك ساكنا ، ف قضى بقتل القاتل وبسجن الممسك مؤبدا ، وأن تشمل عينا الراى (١) .

هذا ما وجدناه في كتب الفقه ، وفي مطاوى أبواب العبادات والمعاملات ، وليس من شك في أن الباحث المنقب سيجد فيها الكثير مما يدخل في هذا الباب ، ومهما يكن ففيا ذكرناه كفاية للتدليل على أن الإسلام يتخذ من نجدة الإنسان لأخيه مبدأ من مبادئ التشريع إذا توقف عليها صيانة أمر هام ، وإذا لم تستلزم النجدة الإضرار بالمنجد . وقوانين البلاد العربية لا تعترف بهذا المبدأ كقاعدة عامة ، لأن القانون كما قال الدكتور حومد في كتاب « الحقوق الجزائية العامة » ، لا يفرض على الناس التعاون والتعاقد ، ومع ذلك وردت مادة أو أكثر في بعض هذه القوانين تتضمن النص على عقوبة الممتنع ، فقد نصت المادة ٤٩٨ من قانون العقوبات اللبناني على أن من طرح أو سيب ولدا دون السابعة من عمره ، أو أى شخص يعجز عن صيانة نفسه عوقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنة . وإذا طرح الولد أو العاجز . أو سيب في مكان قفر عوقب من سنة إلى ثلاث سنوات ، ونصت المادة ٧٥٥ من قانون العقوبات السوري على « فرض غرامة تراوح بين خمسة ليرات على كل شخص يستنكف أو يتوانى دون عذر عن الإغاثة ، أو لإجراء أى عمل أو خدمة يطلبها منه رجال السلطة عند حصول حادث أو غرق أو فيضان أو حريق أو عند الجرم المشهود أو الاستنجد ، (٢) .

وهذه المواد ، كما ترى ، تنص على موارد خاصة ، ولا تتعرض للتعاون كبداً عام كما هي الحال في الشريعة الإسلامية . وقد رايت القانون الفرنسى اقرب القوانين الحديثة التى اطلعت عليها إلى الفقه الإسلامى ، حتى كأن رجال القانون الفرنسيين قد نقلوا عن فقهاء المسلمين ، جاء في المادة ٦٣ من قانون الجزاء الفرنسى :

(١) قال صاحب المسالك في باب القصاص : عمل الشيخ بهذه الرواية وتبعه الأصحاب .

(٢) الحقوق الجزائية العامة لحومد ص ١٥٧ .

« يعاقب بالحبس من شهر إلى ثلاث سنوات ، وبغرامة تتراوح بين ١٢ ألف فرنك أو ٥٠٠ ألف فرنك ، أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من يتمتع محتاراً عن الخؤول دون وقوع عمل جنائي أو جنحة ضد سلامة الشخص ، وكان قادراً على إسعافه دون أن يعرض نفسه أو غيره للخطر . ويعاقب أيضاً بالعقوبات نفسها كل من امتنع عن مساعدة شخص وجد في حالة خطر مع قدرته على ذلك ، وعدم تعرضه أو تعرض غيره للخطر (١) .

وهذا الشرط ، وهو عدم تعرض المنجد للخطر هو عين ما نصت عليه الشريعة الإسلامية من أنه لا يجب أن يتحمل الإنسان الضرر ليدفعه عن غيره ، كما لا يجوز أن يدفعه عن نفسه بإدخاله على غيره .

هذا ما تيسر لي الاطلاع عليه من القوانين الحديثة ، ومنه نعلم أن الإسلام سبق الشرائع إلى الاعتماد على التعاون كبدأ للتشريع ، وأن القيم الأخلاقية تظهر جليلة واضحة في الكثر من أحكامه ، بل أن القواعد الفقهية ليست إلا قيماً أخلاقية تحولت في كتب الفقه إلى مصدر من مصادر التشريع ، فعلى الفقيه والقاضي اللذين يريدان تطبيق الشريعة الإسلامية أن يراعيوا ويحرصا على عنصر الأخلاق فيما يحكمان ويفتيان. ولا شيء أدل على أن الفقه الإسلامي يرتكز على القيم الأخلاقية من حرصه البالغ على تطبيق المساواة في جميع أحكامه ، ومنها أن العقوبة على الحق العام لا يجوز بحال أن تكون من نوع التغريم بالمال في الفقه الإسلامي بينما القوانين الحديثة تحكم على من خالفها بالجزاء النقدي، وهذا إقرار لمبدأ الجريمة وتشجيع لانتشارها، وبيعها على الأغنياء الذين يقدرّون على دفع الثمن ، وإفساح المجال لهم كي يفعلوا ما يعجز عنه الفقير المعدم ، وفي هذا من الظلم وعدم المساواة ما تأباه مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة .

هذا إلى أن التعزير الأدبي أشد إيلذاء للنفس والشعور من التغريم المالى ، لأنه يمس الشرف والاعتبار ، ويصم الجاني بالعار مدى حياته ، ويسىء إلى سمعته

(١) كما ترجم لي من كتاب قانون الجزاء الفرنسي لبياربوازا .

وكرامته ، ومن هنا اشترط كثير من الفقهاء أن يكون التعزير علناً ، وعلى رؤوس الأشهاد ، ليكون أقوى في الزجر وأحكم في الردع عن الجرائم .

إن الشريعة لا تغرم أحداً بالمال إلا إذا أتلف مال غيره مباشرة أو بسبب من الأسباب ، سواء أفعال ذلك عن قصد أو غير قصد ، أى أن التغريم بالمال لا يكون إلا بدلا عن المال ، ما عدا قتل الخطأ ، كمن رمى طائرا فأصاب إنسانا ، والقتل الشبيه بالعمد ، كمن ضرب طفلا للتأديب فمات ، أما قتل العمد فالواجب الأول هو القود - القتل - ولا تجب الدية إلا صلحا ^(١) .

وبالتالى ، فكما حرم الإسلام التعاون على الإثم فقد أوجب التعاون على البر ، وجعله مبدأ من مبادئ التشريع ، كإنقاذ الغريق وإطفاء الحريق وإرشاد الأعمى ، وما إلى ذلك ، فإن امتنع القادر على النجدة دون معذرة فقد فعل محرما واستحق التعزير بما يراه الحاكم من الإهانة أو الضرب أو الحبس أو النقي ، ولا يحكم عليه بشئ من المال ، وقد سألت المرجع السيد محسن الحكيم عن بعض هذه الفروع فأجاب بما يتلخص بأنه لا ضمان على الممتنع المقصر لعدم وجود الدليل إلا إذا كان للإنسان رقابة على الشئ التالف ، كالأمانات ونحوها ، ولكنه يعزر لفعل الحرام .

وهكذا لا يترك الإسلام حساب الممتنع عن العون إلى يوم القيامة فحسب ، بل يعاقبه بما يستحق ، لغاية الردع والزجر ، ويساوى في هذا العقاب بين الصغير والكبير والغنى والفقير .

ولعلك أدركت - أيها القارئ الكريم - مما قدمنا من آيا الشريعة الإسلامية وفضلها على سائر القوانين الحديثة ، وأنها أدخلت القيم الأخلاقية في نطاق الفقه من أجل صيانة الحق وحمايته ، وأن القواعد الشرعية كإبطال العقود المنافية للأداب ، وحرمة الإثراء بلا سبب ، والإضرار بالغير ، والغش والتدليس ، ورفع الغبن ، والعسر والحرج ، وما إلى ذلك كلها قيم أخلاقية تحولت في كتب الفقه إلى مصدر للتشريع . فجدير إذن بأساتذة الحقوق أن يدرسوا الشريعة الإسلامية في ضوء القانون المقارن ، ولو من الناحية النظرية على الأقل ؟

(١) كتاب المسالك للشهيد الثاني باب الهيات .

أكل لحوم البشر وعوامل نشأته

لؤسان الدكتور على عبد الواحد وفى

انتشرت هذه العادة لدى عدد كبير من الشعوب البدائية وغيرها . فانتشرت فى جنوب أفريقيا وغربها ووسطها ، فى الكنفو البلجيكية والفرنسية وأقصى السودان الجنوبي ، وخاصة فى عشائر نيام نيام (وهى عشائر تسكن السودان الشرقى بين النيل والكنفو وبحيرة تشاد ، ويمتاز أفرادها بشعورهم الفاحمة المجددة وطول قامتهم وأطرافهم السفلى ، وقد ظن بعض الرحالة أن لهم ذيو لا ، لأنهم كانوا يسترون عوراتهم بجلود تتدلى من أطرافها الخلفية قطع مبرومه طويلة تشبه الذبول ، وتبدو كأنها جزء من جسم الإنسان ، وهم يسكنون الغابات ؛ ويتجه قسط يسير من نشاطهم إلى الزراعة ، أما معظمه فيتجه إلى الصيد وصناعة الفخار والسلال والخناجر والسيوف والحراب) وانتشرت هذه العادة كذلك لدى طائفة من عشائر السكان الأصليين لآستراليا وأمريكا ، وخاصة أمريكا الجنوبية والوسطى ، وطائفة من عشائر السكان الأصليين لآرخييل الملايو وميلانيزيا وبولينزيا وأندونيسيا وبعض شعوب آسيا . وتوجد أدلة كثيرة على أن هذه العادة كانت منتشرة فى بعض المناطق الأوروبية كذلك .

وقد نشأت هذه العادة أو تطورت عند بعض الشعوب نتيجة لعدم وجود غذاء حيوانى آخر ، أو لندرة هذا النوع من الغذاء ، أو لحدوث قحط أو مجاعة ، فتوالى المجاعات وإقفار المنطقة من غذاء حيوانى كاف ، هما اللذان أديا - فى نظر الرحالة لإليس - إلى نشأة هذه العادة لدى السكان الأصليين فى بعض جزر بولينزيا . وفى عشائر النوكاهيى بآستراليا كان يقتصر فى الأوقات العادية على أكل جثث من يقتل من الأعداء فى أثناء الحروب ، ولكنهم كانوا فى سنى المجاعات القاسية يقتلون

نساءهم وأولادهم ويأكلون لحومهم ، ولوحظ كذلك لدى بعض القبائل فى شمالى أستراليا وغربها ، ولدى قبائل الهنود الحمر التى تسكن شمالى البحيرة العليا بأمريكا الشمالية أنه لا يلجأ إلى أكل لحوم البشر إلا فى سنن المجاعات ، وفى أوقات الحصار الحربى . وحينئذ قد تدعو الضرورة الآباء أنفسهم إلى أكل لحوم أولادهم . ولوحظ كذلك أن بعض عشائر الإسكيمو التى تسكن سواحل خليج هدسن لم تلجأ إلى أكل لحوم البشر إلا بعد أن أصيبت بسنى مجاعة وقحط شديدين ، وبعد أن أكلت جميع ما لديها من كلاب وملابس وجلود .

* * *

وقد وصف الرحالة المؤرخ الطبيب الشهير عبد اللطيف البغدادى فى كتابه « الإفادة والاعتبار فى الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر ، (وهو وصف لرحلته إلى وادى النيل فى نهاية القرن السادس الهجرى ، ونهاية القرن الثانى عشر الميلادى) ما شاهده من مظاهر المجاعة التى ألمت بمصر ، فيما بين سنتى ٥٩٥ - ٥٩٨ هـ (١١٩٨ - ١٢٠١ م) ، فذكر أن الفقراء لشدة المجاعة عليهم كانوا ينبشون قبور الموتى ، ويلتهمون جيفهم ، وكانوا يقتلون أولادهم ويأكلون لحومهم ، وأن هذه الفظائع كانت لغرابتها فى مبدأ الأمر موضع دهشة الناس ، وحديثهم الذى لا ينقطع فى غدوهم ورواحهم وساعات عملهم وسمهم . ولكن لم يلبث المصريون ، لامتداد المجاعة لديهم وطول ممارستهم لأكل لحوم البشر ، أن أصبحت هذه الفظائع أمورا عادية ، بل أخذ كثير من الناس يمدون لذة فى هذا النوع من اللحوم . فأصبحت لحوم الأطفال من أزكى أنواع الطعام عند كثير من الطوائف ، وأصبحت تؤكل للذة لا لضرورة المجاعة ، واخترع الناس طرقا عديدة لطهو هذه اللحوم وسلقها وشيها وتقديدها وتعبئتها وحفظها فى التوابل ، وانتشر ذلك فى جميع أرجاء البلاد حتى لم تبقى قرية من قرى مصر لم يصح فيها أكل لحوم البشر أمرا مألوفا . وحينئذ انقطع حديث الناس عن ذلك ، ولم تثر هذه الأعمال لديهم نفورا ولا استنرازا ، ولم تعد مقصورة على الفقراء والمعوزين من الناس ، بل إن كثيرا من أغنياء القوم أنفسهم الذين كان من الميسور لديهم الحصول على

أطعمة أخرى، كانوا يؤثرون اللحم الإنساني، ويعتبرونه من مظاهر الترف والأنفة. بل لقد كانوا يستأجرون بعض المجرمين والسفاحين ليصيدوا لهم الأطفال والشبان لتزدان مواعدهم بلحومهم. وكان أرق ما يقيمونه من مآذب هي المآذب التي يقدمون فيها هذا الصنف الفاخر من اللحوم! وكانوا لا يكتفون عن أصدقائهم من المدعويين حقيقة الأمر، بل كانوا يفخرون بذلك ويعدونه مبالغة في الحفاوة بضيوفهم وإكرامهم... ويختتم البغدادى حديثه هذا بقوله: «ولو أخذنا نقص كل ما نرى ونسمع لوقفنا في النعمة أو في الهذر. وجميع ما حكيناه مما شاهدناه لم نقصده ولا تتبعنا مظاهره؛ وإنما هو شيء صادفناه اتفاقاً؛ بل كثيراً ما كنت أفر من رؤيته لبشاعة منظره».

ويصف المقرئ في كتابه «إغاثة الأمة بكشف الغمة»^(١) إحدى المجاعات التي حدثت في مصر في أيام المستنصر (خامس الخلفاء الفاطميين في مصر ٤٢٧ - ٤٨٧ هـ - ١٠٣٥ - ١٠٩٤ م) واستمرت نحو سبع سنين، كان أشدها وطأة سنتي ٤٥٩، ٤٦٠ هـ، فيذكر أنه قد استولى الجوع على الناس، فأكلوا القطط والكلاب، واختطف الإنسان من الطرقات ليؤكل، فوقف الناس في الطرقات يأكلون من ظفروا به، ويخطفون الآدميين بالكلاليب، وبيع لحم الإنسان عند الجزارين، وأكل الناس الجيف، وأكل بعضهم بغلة الوزير نفسه، فلما شق الذين اتهموا بأكلها لم يتورع الناس عن أكل جثثهم تحت ظلام الليل.

* * *

ولكن شعوباً أخرى كثيرة ظهر لديها أكل لحوم البشر في صورة عادة أصيلة غير مرتبطة بقحط أو مجاعة أو ندرة في الغذاء الحيواني. فكان الإنسان عندها في عداد الحيوانات ما كولة اللحم، بل كان عند كثير منها من أركى هذه الحيوانات طعاماً، وألذها مذاقاً. فقبايل الفيدجيين (تسكن أرخبيل فيدجى في ميلانيزيا بين

(١) تناول المقرئ في هذا الكتاب تاريخ المجاعات في مصر وأسبابها، فذكر منها ستاً وعشرين مجاعة، وقع منها قبل الإسلام ست مجاعات، ووقع منها بعد الإسلام عشرون مجاعة. ولا يذكر المقرئ في هذه المجاعات على سبيل العصر، فهناك مجاعات أخرى كثيرة حدثت في مصر ولم يمرض لها في كتابه.

هبريد الجديدة وجزائر تنجا) - التي تعد في مقدمة آكلي لحوم البشر، والتي يضرب أفرادها المثل في حديثهم بلحم البشر في لذة الطعم وحسن المذاق، فيقولون إن طعم هذا الشيء لذيق كطعم لحم آدمي - تسكن مناطق غنية بخيراتها وما تجود به من غذاء حيواني ونباتي. وكذلك الشأن عند آكلي اللحوم من قبائل السكان الأصليين للبرازيل: ففي منطقتهم تغزر الأسماك والحيوانات، وتزيد كثيرا عن حاجة السكان للغذاء الحيواني. وفي أفريقيا تنتشر كذلك هذه العادة في مناطق غنية كل الغنى بثرواتها في الحيوان والنبات. فقبائل البنغالا في أعلى الكونغو لا ينفكون يشنون الغارات على القبائل المجاورة لهم للحصول على أسرى يأكلون لحومهم، مع أن منطقتهم من أغنى مناطق العالم في النبات والحيوان والأسماك. وقبائل الهوتنتوت (على ضفاف نهر أورانج بجنوب أفريقيا) لا تكتفي بخطف الآدميين من القبائل المجاورة لأكل لحومهم، بل كثيراً ما يقع التخاطف بينهم هم أنفسهم للغرض نفسه، على الرغم من سعة مناطقهم وغناها بالثروة الحيوانية وخصوصية أرضها.

* * *

وقد يكون الباعث على أكل لحوم البشر مجرد الرغبة في التشنج والانتقام والأخذ بالثأر من القاتل. فقبائل التيب التي تسكن جزر المركيز لا يأكلون إلا جثث أعدائهم، ولجود إشباع رغبتهم في الانتقام. والسكان الأصليون لجزر سليمان بميلانيزيا لا يأكلون كذلك إلا لحوم خصومهم، ولا يفعلون ذلك إلا بهمة الإيمعان في إذلالهم والتسكيل بهم، إذ يرون أن أكل لحم الكائن هو أقصى ما يمكن أن تصل إليه إهائته وتحقيره. ولوحظ هذا الباعث كذلك عند طوائف أخرى كثيرة من آكلي لحوم البشر، وخاصة الساموائيين والماوريين، وبعض عشائر السكان الأصليين لزيلندة الجديدة. ومثل هذا كان يحدث عند العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، فقد أكلت هند امرأة أبي سفيان وأم معاوية كبد حمزه عم الرسول عليه الصلاة والسلام بعد أن استشهد في غزوة أحد انتقاماً لمن قتل من أهلها في غزوة بدر.

وفي بعض الشعوب كان يعتبر أكل لحم الإنسان عقوبة توقع على مرتكبي بعض الجرائم الخطيرة . فكان في نظرها طريقة من طرق الإعدام أو ملحقا لازما من ملحقاته . ففي بعض جزر هبريد الجديدة ، لم يكن المأكل من لحومهم من أسرى الأعداء ولا من قتلهم في الحروب ، وإنما كانوا في مرتكبي بعض الجرائم الخطيرة كالقتل وما إليه . وعند قبائل الباتاك في سومطرة يوقع هذا الجزاء كذلك على المحكوم عليهم بالإعدام في بعض الجرائم الخطيرة ، وخاصة بعض جنایات القتل والزنا والخيانة الوطنية ، وكان الموتورون وأقرباؤهم هم الذين يعهد إليهم بأكل المجرمين .

وقد يكون الباعث على أكل لحوم البشر مجرد الرغبة في إضغاف الميت ، وجعل روحه عاجزة عن إحداث ضرر أو إلحاق أذى بالاحياء ، فهو في هذه الحال وسيلة للوقاية من الشر والقضاء على مصادره . ولوحظ هذا الباعث عند كثير من الشعوب البدائية آكلة لحوم البشر . ولذلك كان يقتصر في الغالب لديها على أكل الأعضاء التي يعتقد أنها مقر الروح أو مركز القوة والإقدام ، ويعتقد أن ذلك يجعل روح صاحبها عاجزة عن أن تثار لنفسها من الاحياء أن تلحق بهم ضررا ما .

وقد يكون الباعث على أكل جسم العدو أو القريب أو جزء خاص من أحدهما رغبة الآكل في أن تنتقل إليه صفات المأكل جميعها ، أو القوى التي يعتقد أنها كامنة في بعض أجزائه . وقد لوحظ هذا الباعث عند كثير من السكان الأصليين بأمريكا الشمالية .

وقد يكون الباعث على أكل اللحم الإنساني أن تنتقل إلى الآكل البركة التي يتلبس بها من يقدم قربانا إلى الآلهة من الآدميين . فعند السكان الأصليين لفلوريدا

مثلا (بأمريكا الشمالية) لا يؤكل لحم البشر إلا في مناسبات تقديم القرابين الإنسانية ، ولا يؤكل لحم إنسانى إلا من هذه القرابين .

* * *

وفي بعض الأحوال كان يعتقد أن أكل لحم الإنسان أو شرب دمه يحقق فوائد روحية أو طبية للأكل أو الشارب ، وكان الناس لا يقدمون على ذلك إلا لتحقيق لديهم هذه الفوائد . فعشائر البسكين بـمـيـلانـيزيا مثلا كانوا يعتقدون أن ذلك يزود الآكل أو الشارب بقوة وخصائص لا تقل كثيرا عن قوى الآلهة وخصائصهم .

* * *

وقد يكون الباعث على ذلك شدة العطف على الشخص ، والشفقة عليه ، والتفانى فى حبه ، والحرص على أن يمتزج جسمه بجسم الآكل ، وأن يتخذ مقره الأخير فى جوفه وأحشائه ، فلا يذهب شيء منه إلى التراب ، وتبدو هذه البواعث على الأخص عند الشعوب التى يأكل فيها الناس المتوفين من أبنائهم وآبائهم وأهلهم وأحبائهم وذوى العاهات من أقربائهم ومن يبلغون منهم أرذل العمر . فعشائر الباتاك بسومطرة ، يعتقدون أنهم إذ يأكلون العجائز وذوى العاهات من أقربائهم لا يفعلون ذلك لإشباع نهمهم الغذائى ، وإنما يفعلونه رحمة بهؤلاء وإشفاقا عليهم . وعند عشائر البوتوكودوس تأكل الأمهات المتوفين من أولادهن بدافع من العطف والحنان . وتعتقد عشائر الميرون أن أكرم لجثة القريب أن يأكلها قريبه من أن تترك طعاما للودود والحشرات ؟

فى وزن الشعر وقافيته

لمؤتاذ على النجوى ناصف

كثر الكلام فى وزن الشعر وقافيته ، وطال عليه الزمن : فريق يدعو إليهما ، ويرى الحفاظ عليهما ، وفريق ينكرهما ويرى التحلل منهما . ويبدو أن سيزيد الحديث عنهما كثرة ، والزمن عليهما طولا ، لأنه عند الأولين حديث عن عنصر من عناصر الشعر ، بل عن مفهوم من حقيقته وكيانه ، فيما ورثناه منه ، وثبتت أصوله عليه . وهو عند الآخرين تخفف من ثقل ، وتقدم إلى أمام .

وليس ينقطع الكلام عنهما ، إلا يوم يتخلى أحد الفريقين عن رأيه ، وينحاز فى الأمر إلى صاحبه ، أو بعبارة أدق يوم يؤمن بعض المجددين من الشعراء أن تجديد المأثور شئ ، والانتقاض عليه ومحاولة مسخه شئ آخر . بل إن دعاة الترد على القافية والوزن فى الشعر ليسوا فى واقع الأمر من المجددين ، إنما المجددون حقاً هم الذين نهضوا بالشعر وحرروه من أنقال التقليد والتلفيق ، وراضوا الآخرين أن يقولوا الشعر بالسنتهم لبالسنة غيرهم ، ويعبروا فيه عن خواطرهم وأحاسيسهم ، لا عن خواطر الآخرين وأحاسيسهم؛ فإذا هو شعر ذاتى، تتمثل فيه شخصيات الشعراء كما فطرها الله ، وتتجلى فيه خصائص نفوسهم فى التلقى والانفعال والتصوير .

أما أصحابنا الحائدون عن جادة الشعر فنفر من الشبان المتعجلين ، يريدون الشهرة الواسعة ، والمقام الرفيع فى عالم الشعر قبل الأوان ، وبلا كدح كبير ، ولا احتمال عناء طويل ، كأن الذين ينافسونهم ، يريدون أن يكون لهم مثل ما لهم ، قد أوتوا نصيبهم المرموق قضاء وقدرًا ، أو وصلوا إليه وثبا فى طريق مهدة ذلول .

ربما كان لأصحابنا هؤلاء نصيب من موهبة الشعر القادرة على الابتكار والتصوير ، هبة من الله ونعمة ، ولكن الموهبة وحدها لا تكفى فى بلوغ منازل

الشعراء المقدمين ، فهناك المراتة والدربة ، تشحذان الفطرة ، وتجلوان جوهرها ، وتكشفان عن مزاياها السكامنه . وهناك اللغة ، أو قوالب التعبير التي يصب فيها الشاعر خواطره ، ويودعها مواجد نفسه ، لا بد من الإكباب عليها والتضلع منها ، حتى تتسع روايته ، وتغزر مادته ، فلا يضيق بمعنى ، ولا يعبا بوزن ولا قافية . وهو بلا شك عمل ليس بالهين ، والطريق إليه غير قاصدة ، ولكن لا بد منه مع ذلك لكل شاعر يريد أن يكون شعره عن نضج واكتمال ، لا عن فجاجة وابتسار .

فإن كانوا يريدون المجد الصحيح ، والشهرة من طريقها القويم ، فدونهم اللغة ، فليتزودوا منها بأقصى ما يستطيعون . فاللغة هي التي مكنت لأبي العلاء أن ينظم فلسفته العميقة ، وأن يلتزم في نظمها ما لا يلزم من قيود القافية ، وهي التي مكنت لشعراء البديع أن يأتوا في شعرهم بآيات منه بينات ، يكاد يضيق بها النثر بله الشعر .

لقد اقتضت مطالب التعبير باللفظ أن يصطنع الناس كل من لغته نوعين من الكلام : نوع عام ، لا تكاد تختلف الجهرة في جوهره ومادته ، وإن اختلفت في طريقة أدائه وخصائص هيئته ، تديره بينها في حاجات السوق ، ومطالب العيش اليسيرة ، غير محتفلة به ، ولا متأنقة فيه ، وذلك هو ما يسمى بلغة التفاهم والخطاب . ونوع خاص لا يطيقه إلا ذو حظ مقسوم من الثقافة والمواهب الفنية ، يصطنعه الناس في الشؤون الجليلة ، والمقاصد الجامعة : من نحو دعوة خيرة ، أو حكمة بارعة ، أو تجربة صادقة ، أو وصية نافعة ، أو أدب رفيع ، لا يقتصرون فيه على فيض الخاطر وإسباح الطبع ، ولكن يضيفون إليه ، ويأخذون فيه بالأنانة والتصنيع ، وزخرف الافتنان ، ليكون للقلب والذوق منه غذاء ومتاع . وذلك ما يسمى بالنثر الفني .

واشتق الناس من هذا النوع نوعا ثالثا ، أسمى منالا ، وأجمل جمالا ، يتجهون به أكثر ما يتجهون إلى مواجد القلب وأشواق النفس ، ويصطفونه أكثر ما يصطفونه ، في تصوير الإحساس بالحياة والأشياء ، كما يتلقونه ، وينفعلون له في أمانة وصدق ، لا يقتصرون في تزيينه والإمتاع به على جمال الفن ، ولكن يضيفون إليه وحدة الموسيقى ، ووحدة

المقطع . أو بعبارة أصرح ، وحدة الوزن ، ووحدة القافية ، ليتوافى إليه الجمال من أقطاره كلها ، ويجمع التأثير بالمادة إلى التأثير بالنغم ، والتأثير باللفظ إلى التأثير بالمعنى .

فإن للكلام ذى النغم والإيقاع من حلاوة الجرس ، وعمق الأثر ما ليس للكلام المرسل المنشور ، تشهد بذلك التجربة والإحساس الصحيح . وما أبعد الفرق بين الأصوات الساذجة ، تنبعث في غير نظام جامع ، ولا نمط مرسوم ، والأصوات المنتظمة ، تنبعث في حسن نسق واطراد نظام . ثم إن وحدة مقاطع الأصوات في القصيد تبعث في النفس الروح والسكينة حين الإنشاد والاستماع ، أما تخالفها ويجيئها في كل بيت على حال ، فيعرض النفس للقلق والحسد والذهاب مع الأوهام .

فإذا الشعر في صورته الماثورة غاية الغايات في التعبير بالكلام . فمن آنس من نفسه قدرة على الشعر أو الثثر ، فليمض إلى ما يقدر عليه ، ولكن بعد أخذ الآهة له والارتياض به ، فذلك أعون على الإحسان ، وأشد للوهبه . ولا شريب على المرء أن يكون ناثرًا لا شاعرا ، بل لا عليه ألا يكون كاتبًا ولا شاعرا ، فليست قيمة المرء بنوع العمل الذى يحاوله ، ويتكاف معالجته ، ولكن بمقدار ما يبرع فيه ويمسح منه .

وإذا كان غيرنا لا يرى بأسا أن يكون الشعر غير موزون ولا مقفى ، فله رأيه ، ولنا رأينا . وما كان حتما علينا أن نقلد الآخرين ، وتأخذ إخذهم في كل شيء ، فلبس كل ما يفعلونه حقيقا أن يكون قدوة ومثلا ، ولا سيما حين لا تكون له مزية ظاهرة ، ولا فضل مذكور . فكيف إذا اتصل مع ذلك بمأثور علينا كريم ؟ .

إن الله تعالى لم يخلق الناس على غرار واحد في الهيئة والشكل ، ولم يجعلهم على وفاق في الخصائص والسمات ، بل جعل لكل شخصيته المتميزة ، وطابعه الذى تقتضيه البيئة والوراثة ، حتى يكون لكل أمانة يحملها ، ورسالة يؤديها على طريقته الخاصة ، الأفراد والأمم في هذا سواء ونحن نقوم عرفوا بصفاء الطباع وإشراق النفوس ، إذا كانت الطبيعة من حولهم دائما ضاحكة مستبشرة .

فالوسيقى إلينا أقرب ، وبنا أشبه . وعملها في نفوسنا أقوى ، وتأثيرها أعمق .

ألا ترى إلى الجماهير في هتافها وأهازيجها كيف يصطنعون التقفية ، ويؤثرون النغم ؟ بل ألا ترانا كيف نفقئ حتى في المقامات التي لا يظن أن تكون مجال غناء وتطريب : النائحة في نواحيها ، والعامل في عمله ، والبائع مع سلعته ، حين يشيد بها ويدعو إليها .

فالشعر الموزون المقفى صدى الطبيعة التي فطرنا عليها ، ونفحة من نفحات البيئة التي نبتنا فيها . وهو حقيق أن يحيا بيننا أبدا ، إذا قدر له أن يموت عند الآخرين . صحيح أن أبا الحسن الأخفش يروى هذا الشعر ، ويقول : « والذي أنشده أعرابي فصيح ، لا يحتشم من إنشاده » ، وهو .

ألا قدر أرى إن لم تكن أم مالك بملك يدي أن البقاء قليل
خليلي سيرا وارتكا الرحل إنني بمهلكة والعاقبات تدور
رأى من رقيقه جفاء وغلظة إذا قام يبتاع القلاص دميم^(١)
فبيناه يشرى رحله قال قائل لمن جمل رخو الملاط نجيب ؟^(٢)

وهو كما ترى شعر غير مقفى ، لم يكتف الشاعر بإطلاقه من القافية حتى باعديه بين حروف الروى ، فإذا منها اللام والراء والميم . ولكن متى كان الشاذ أصلا تقوم عليه القواعد ، وتدور حوله المسائل والفروع ؟

إن الشاذ في كل شيء ينبذ جانبا ، ثم لا ينظر إليه ، ولا يعول في شيء عليه . وقد يشار إليه في العرض وحين التفصيل ، ولكن دون أن يكون له أثر ، أو ترتب

(١) القلائص ، جمع قلوص ، وهي الشابة من النوق ؟ بمنزلة الجارية من النساء .

(٢) يصرى : يبيع . الملاط : الجنب . رخو الملاط : سهلة ، وقيل الملاط : مقدم السنام ، وقيل : جانبه ، وهما ملاطان . وقوله : رخو ، (إشارة إلى عظمه واتساعه . وصف بعيراً ضل عن صاحبه ، فيئس منه ، وجعل يبيع رحله ، فبينما هو كذلك سمع مادياً يعيد به ، وروى هذا البيت للحجير السلولي ، كما يروى للخطيب الهلالي . وهو في أشعارهما . والقطعة لامية . ووقع في كتاب سيبويه نجيب ، بدل ذلول . وتبعه النحاة على التحريف . انظر خزانة الأدب : ٢ : ٣٩٦) ولم أعر على البيت المذكور بين شواهد المطبوعة في المطبعة الأميرية من الكتاب .

عليه نتيجة . وها نحن أولاء لا نعرف لهذا المثال ثانيا . ويغلب على الظن أن ليس له ثان ، ولكننا نعرف أن العرب كانت تعنى بالقافية ، وتحافظ على سلامتها من العيوب ، ما وسعتها المحافظة . ذكرت ذلك في شعرها ، ونفرت به ، فيقول جندل الطهوي :

لم أقو فيهن ولم أساندِ

ويقول ذو الرمة :

وشعر قد أرقّت له غريب أجنبه المساند والمحال^(١)

ومن وقع منهم في عيب من عيوبها ، فهو فيما نرجح عن غفلة أو سهو ، لا عن قصد أو تعمد ، حتى إذا نُبه تنبه ، وحاول أن يتدارك ما فاتته بالإصلاح والتقويم ، ما وجد إليه السبيل . وربما قطع على نفسه عهدا ألا يعود إلى ما تورط فيه ، كالذى كان من النابغة الذبياني حين قدم المدينة على الأوس والحزرج ، فأنشد داليتة المشهورة :

من آل مية رائح أو مقتدى عجلان ذا زاد وغير مزود

وهي قصة متداولة مشهورة^(٢) . وكالذى كان من بشر بن أبي خازم^(٣) ، حين أنشد قصيدته :

أحق ما رأيت أم احتلام أم الأهوال إذ صحى نيام ؟
فلما وصل إلى قوله :

ألم تر أن طول الدهر يُسلى وينسى مثل ما نسيت جذام ؟
وكانوا قومنا فبغوا علينا فسقنهم إلى البلد الشأم

(١) البيان والتبيين : ١ : ١٣٩ . والإقواء : اختلاف حركة الروى بكسر وضم .
والسناد : اختلاف ما يراعى قبل الروى من الحروف والحركات . وليس هذا مقام بيان أنواعه .

(٢) انظر الموشح : ٣٩ .

(٣) شاعر جاهلي قديم ، والقصيدة في المفضليات : ٣٢٩ ، وقد نظر شوقي إلى أوله بيتي الشاهد ، إذا يقول في مطلع سينيته المشهورة :

اختلاف النهار والليل ينسى اذكرالى الصبا وأيام أنسى

قال له سودة ابن أخيه : إنك تقوى . قال : وما الإفواء ؟ قال : تقول جذامُ
والشأى . فقال : أدركت خطي ، ولست بعائد ^(١) .

بل ربما عيَّ أحدهم بالقافية المنشودة : طلبها فندت عنه ، وامتنعت عليه ،
فعمد إلى أخرى توازنها ، ولكن ليست بها ، فأدخل عليها من التغير في لفظها
ما يجعلها سواء والقافية التي يريد ، كأنه يرى أن هذا أهون شأنًا ، وأخف تبعة من
يجيء القافية على غير ما ينبغي أن تجيء عليه ، كالراجز الذي يقول :

قُبِحت من سالفه ومن صُدُغُ ^(٢)

كأنها كُشِية ضب في صُقْعُ ^(٣)

أراد صقع بالعين ، فأبدل منها غينا ^(٤) .

ولم تكن غيرتهم على الوزن ، ولا استمسكهم به ، دون غيرتهم على القافية ،
ولا استمسكهم بها ، فالشاعر في سبيله ، يستحل الضرورة ويلجأ إليها ؛ فيقصر
الممدود ، ويمد المقصور ، ويصرف الممنوع ، ويمنع المصروف ، ويحرك الساكن ،
ويسكن المتحرك ، وهكذا . بل إنه في سبيل الحفاظ على وحدة النغم الخاصة ، التي
يقيم عليها القصيدة ، لا في سبيل وحدته العامة التي يقوم عليها البحر كله - إنه في هذه
السبيل قد يغير من بنية الكلمة بما يجعلها تؤدي النغم على الوجه الذي يتفق مع نظيره
في الأبيات الأخرى ، كالذي صنع منظور بن مرثد الأسدي إذ يقول :

إن تبخلى يا جل أو تعتلى

نُسل وجد الهائم المقتل

بيازل وجناء أو عيِّل

فالعيِّل في الأصل مخففة اللام ، لكن الشاعر شدد لها ليبقى على الوزن نمطه
الذي جرت عليه سائر الأبيات . قال ابن سيدة : د شدد اللام لتقام البناء ، إذ لو قال

(١) الشعر والنعماء : ٢٢٧ ، والموشع : ٥٩ .

(٢) السالفه : صفحة العنو . صدغ ، بضم الدال : لغة في صدغ بكومها ، وهو ما بين

لحاذ العين والأذن (٣) كعبه الصب : أصل ذبه . والصقع ، بالعين : الناحية .

(٤) انظر سر صناعة الإعراب : ٩ : ٣٤٨ ، وللسان : (صقع ، وصدغ) .

أو عهل بالتخفيف لكان من كامل السريع ، والأول كما تراه من مشطور السريع ، وإنما هذا الشد في الوقف ، فأجراه الشاعر للضرورة حين وصل مجراه إذا وقف ^(١).

على أن الذين يضيّقون بالقافية ، ويشكون من التزامها في القصيدة كلها يستطيعون أن ييسروا على أنفسهم بتغيير القافية كل ثلاثة أبيات على الأقل ، فإذا القصيدة كأنها عدة قصائد قصيرة في قصيدة طويلة ^(٢) .

أما الوزن فما أحسب أن بهم حاجة إلى تغييره بعد كل ثلاثة أبيات ، فالمعروف أن الشاعر كلما مضى في النظم على وزن أسلس له ، وسهل عليه .

بقي أن نقول إن لجنة الشعر في المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون ، قد أحسنت كل الإحسان ، إذ أبت أن تقبل في كتاب المختار من الشعر الحديث ، إلا ما كان آخذاً من شعر الشباب على النهج القويم في الوزن والقافية ، فإنها بهذا ، وهي بمكان الإشراف والرعاية والتشجيع قد وضعت الأمر في نصابه ، وأعلنت عملاً غيرتها على تراثنا من الشعر أن يعث به عابث ، أو يغير من خصائصه قاصر مفتون ، بدعوى التحرر والتجديد .

وخير ما نختم به هذه الكلمة قول رئيس اللجنة في تقديم الكتاب المذكور :
« ولا شك أن هذا الإبداع المستقل - مع هذه المطالب المتنوعة - برهان عملي على صلاح الشعر العربي لمختلف المطالب والمعاني في هذا الزمن ، وبين شعراء هذا الجيل وشهادة محسوسة بكفاية الأوزان العربية لما يتطلبه الشعراء منها ، فإن طواعيتها في يد الشاعر القادر على تطويعها حقيقة بينة في هذه المختارات ، تغني عن الإسهاب في مناقشة الدعاوى المتعجلة التي يفتريها القاصرون عن النظم والتعبير ، على هذا الفن الجليل ، وعلى كفاية أوزانه لألفاظه ومعانيه ، »

(١) راجع السان (عهل) المقتل : الذي اغتل جوفه من الشوق والحب والحزن كفته العطن . البازل : الناقة طلع نابها ، ويكون ذلك في ناسع سننها . الوجناء : الناقة الشديدة . الميمل : الطويلة .

(٢) حاشية المصنوع السكبرى على متن السكافي .

فِي التَّكَايُفِ وَالْإِدْبِ

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوى

الأستاذ فى كلية اللغة العربية

— ٢ —

الحسينيون فى العهد العباسى :

انقضى العهد الأموى ، وقد انطوت فى صفحاته المأسى والجرائم النكراء مع الحسينيين ، إذ هوت كواكبهم فيه صرعى كوكباً بعد كوكب ، حتى زاح أمل الأحياء منهم فى تدارك ما فات أسلافهم ، غير أنه ما من شك أن تلك الأحداث الوحشية كانت ذات الأثر الفعال فى تقويض بنيان ذلك العهد والتعجيل بانهاره . هبت العواصف من خراسان على الشام ، وشعارها الخلاص من ظلم الأمويين وإسناد الخلافة إلى الهاشمين ، حتى تم القضاء عليهم ، فتلقفها العباسيون بعد أن كادت تصافح الحسينيين ، لأن انتشار الدعاية ضد الأمويين واجتذاب المسلمين إليها يرجع أمره إلى الهتاف بهم ، إلا أن بعدهم عن الشام والعراق وخراسان واستيطانهم الحجاز أضاعها منهم .

وبذلك بدأ دور بنى الحسن فى العهد العباسى على مثال دور بنى عمهم الحسين مع الأمويين - نعم إن العباسيين احتضنهم أولاً ، وبسموا لهم وتلفقوا معهم فيما يعين لهم ، وأجزلوا لهم العطاء ، ونوّهوا بقرابتهم ، كل ذلك لينسوا أو يتناسوا ما يتطلعون إليه من أولويتهم بالخلافة .

غير أن أبا جعفر المنصور استبدل بالتوادّ جفوة ، وتنكر لهم بعد أن تناثرت إليه الأنباء فى السر باعترامهم الخروج عليه ، ومناهضته فى اغتصاب الخلافة منه ، وفيهم عدد يؤهله - ما شبّه عليه من كريم الشيم ، وعرف عنه من علم وبيان ، مع سمو الحساب والنسب - للقيام بأعبائها .

كان أول القائمين بطلبها أمثلهم : محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي الإمام ، وللإختصار حتى لا يكون تكرار يذنب هكذا : محمد بن عبد الله بن الحسن المثنى ، وقد اشتهر باللقبين : النفس الزكية ، والمهدى .

نعم إنه أخفق واستشهد ، وقد حاولها أخوه إبراهيم بعده ، فكان المصير المصير ، ثم خرج على قدر بعدهما الحسين الحسنى فلقى حتفه في يوم عصيب هاج أحزان بني الحسن ، بل أعاد إلى الناظرين تمثل فظائع الأمويين في الحسين وبنيه التي لم تغب صورتها عن أذهانهم .

و (نكته القرح بالقرح أوجع)

وسترى كلمة عن كل من هؤلاء الثلاثة في هذا العهد العباسي مكتفين بهم ، كما ذكرنا ثلاثة الحسينين في العهد الأموي سابقا ، وها هو ذا البيان :

١ - النفس الزكية : (١)

سمة الشرف ، وشارة الحسب ، وعنوان المجد والعظمة ، يشف عن طهارة الروح ، وصفاء السيرة لمن اختص به ، واستأهل أن يمتاز به عن سواه من الناس كافة . وكيف لا ؛ وهو الفرع الباسق من الدوحة الحسينية ، والمرموق بعين التجلة والإكبار والإيثار على سائر الفروع العلوية . أهابت به العترة والنيعة في أوائل الدولة العباسية أن يقوم وينهض لنقل الخلافة من العباسيين إليه ، فإنه أهلها وأحق بها .

قامت الدعوة له في المدينة المنورة سراً ، وتسربت منها إلى ماحولها وإلى مكة ، فلبّأها فرحاً بها كل من بلغت مسمعه ، وأرسل محمد دعائه إلى بعض الأقاليم ، كما بعث أخاه إبراهيم إلى البصرة ، حتى يتأهب الشعب للثوب معه إذا جهر بالدعوة ، عند ما يحين الوقت الصالح للانتفاض على الخليفة العباسي ، ولكن كيف يبقى السر مكتوماً وقد طوّف بالبلاد ؟ فلم يلبثوا إلا قليلاً حتى ذهب بعض ذوى المآرب إلى المنصور وهمس في أذنيه ، فأشفق المنصور واغتم ، ورأى أن وإلى المدينة لا غناء

(١) في مهروج الذهب ج ٢ ص ١٦٩ (كان يدعى النفس الزكية لزهده ونسكه) .

فيه ، وأنها في حاجة ملحّة إلى رجل قوى الشكيمة ماضى العزيمة معروف بالقسوة والصرامة والغلظة يقضى على هذه الثورة في مهدها ، فولاها رياح بن عثمان بن حيان المرى سنة ١٤٤ هـ ، لما اشتهر به من عنف وإعنت وسفك دماء ، وقد ورث تلك الرذائل عن أبيه عثمان ، ليعيد سيرة أبيه عند ولايته المدينة للوليد بن عبد الملك سنة ٩٣ هـ ، وأوصاه بالجد في طلب النفس الزكية محمد وأخيه إبراهيم ، وألا يألو جهداً في القبض عليهما وعلى من يشايهما ، مع التنكيل بهن ، غير آبه المنصور بقرابة ، ولا مبق للرحمة سيلاً .

وما إن دخل رياح دار الإمارة « دار مروان » في المدينة حتى هدد أبا محمد وإبراهيم ليدله عليهما ، مع أن إبراهيم في البصرة ينشر الدعاية لأخيه محمد سرا ، وقد أجاب دعوته هناك من الأقاليم جم غفير .

رأى محمد - وقد اشتد الطلب في القبض عليه - أنه لا يسعه إلا أن يظهر بالمدينة ثقة منه بالفوز على المنصور ، بعد أن مهد بالدعوة السرية في الحجاز والبصرة .

وأخذت البيعة له وتبعه أعيان المدينة ، وزكاه الإمام مالك ، فقام بالمدينة معلناً إياها يؤازره آله ومن التفوا حوله ، ودخل دار الإمارة ، وأخرج والى المدينة رياحا منها قسراً وحبس ، ودانت المدينة له علانية ، فقال أول خطبة له على منبر المدينة بعد أن حمد الله وأثنى عليه :

« أيها الناس ، إنه قد كان من أمر هذا الطاغية أبي جعفر من بنائه القبة الخضراء التي بناها معاندة لله في ملكه ، وتصغيره الكعبة الحرام ، وإنما أخذ الله فرعون حين قال : أنا ربكم الأعلى . وإن أحق الناس بالقيام في هذا الدين أبناء المهاجرين الأولين ، والأنصار المواسين ، اللهم إنهم قد أحلوا حرامك ، وحرّموا حلالك ، وعملوا بغير كتابك ، وغيروا عهد نبيك صلى الله عليه وسلم ، وآمنوا من أخفت ، وأخافوا من آمنت ، فأحصهم عدداً ، واقتلهم بديداً ، ولا تبق منهم على الأرض أحداً ، (١) .

لم يطق المنصور بعد هذه الأحداث الصبر، فقد يكون وراءها إن تابعت القبر،
فأما سلم تجنى ثماره الشهية للفريقين ، وإما حرب تحصد ما يأتي في سبيلها منهما .
على أن أبا جعفر ما فتى يأمل التراجع من محمد إذا قدر محمد الموقف ، وأن
أبا جعفر قد استولى على الأمصار ، وأصبح المنفرد بالسيطرة على شؤون الأقاليم
الإسلامية بمقتضى ما آل إليه من بيعة إسلامية عامة ، وأن محمدا يعتبر أعزل
لا طاقة له به ، ولترغيبه في التراجع كتب إليه المنصور كتاباً يُكسبه فيه ويسترضيه
بكل ما يرغبه ، وإن استهل كتابه بالتهديد والإيعاد :

كتب المنصور : د بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عبد الله أمير المؤمنين
إلى محمد بن عبد الله : أما بعد د فإنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في
الأرض فسادا... إلى آخر الآيتين ، ولك عهدُ الله وذمته وميثاقه وحق نبيه محمد
صلى الله عليه وسلم إن تبث من قبل أن أقدر عليك أن أومنك على نفسك وولدك
ولإخوتك ومن بايعك وتابعك وجميع شيعتك ، وأن أعطيك ألف ألف درهم ،
وأترك من البلاد حيث شئت ، وأقضى لك ما شئت من الحاجات ، وأن أطلق
ما في سجنى من أهل بيتك وشيعتك وأنصارك ، ثم لا أتبع أحداً منكم بمكروه .
فإن شئت أن تتوثق لنفسك فوجه إلى من يأخذ لك من الميثاق والعهد والأمان
ما أحببت والسلام .

فكتب إليه محمد بن عبد الله : د بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله محمد المهدي
أمير المؤمنين إلى عبد الله بن محمد ، أما بعد : د طسم . تلك آيات الكتاب المبين...
إلى آخر الآيات الست ، وأنا أعرض عليك من الأمان مثل الذى أعطيتنى ، وقد
تعلم أن الحق حقنا ، وإنكم إنما طلبتموه بنا ونهضتم فيه بشيعتنا ، وخبّطتموه
بفضلنا ، وإن أبانا علماً عليه السلام كان الوصى والإمام ، فكيف ورثتموه دوننا
ونحن أحياء ، ولك عهد الله إن دخلت في بيعتى أن أومنك على نفسك
وولدك وكل ما أصبته إلا حدا من حدود الله ، أو حقاً لمسلم أو معاهد ، فقد
علمت ما يلزمك في ذلك ، فأنا أوفى بالعهد منك وأحرى لقبول الأمان ، فأما أمانك

الذي عرضت على فأى الأمانات هو ؟ أمان ابن هبيرة ، أم أمان عمك عبد الله ابن علي ، أم أمان أبي مسلم ؟ والسلام .

وبيان هذه الأمانات الثلاثة وغدر المنصور فيها يحتاج إلى حديث طويل ، فينبغي إفراده بمقال مستقل .

فرد المنصور بما فيه السفه والهجر ، ولولا أن الراوى أحد الشائتين لسردته أو بعضاً منه ، على أنه على الجملة يحمل في طياته ما يؤذن بالغدر العاجل ^(١) .

لم تجد هذه المراسلات بينهما ، وقضت على كل أمل في التداني بينهما ، وأبدى الشر ناجديه .

إن المنصور يئس من إرضائه مهما بذل ، ومن عدوله عن الاستمرار في استفزاز الأمة لينقلب الوضع .

وزاد الأمرَ ضعفاً على إباله استيلاء محمد على المدينة وسجنه واليها ، كما اتخذ السبيل إلى مكة والفوز مأمول ، وبذا يتم الأمر في الحجاز بحاضريته : مكة والمدينة .

اقتضى ذلك أن يبعث المنصور جيشاً تحت إمرة قائد خبير بجذع الحرب ، فأمر ابن أخيه عيسى بن موسى ولي عهده ، وأوصاه الإسراع في إخماد هذه النار قبل أن تلتهم الأخضر واليابس . على أنه لم يك تأمير ابن أخيه لإشاراً له ، بل كان يضطغن عليه متمنياً هلاكه ، حتى تنتقل ولاية العهد لابنه المهدي ، فقذف به في أثشون الحرب مع النفس الزكية ، وتمنى أن يصرع أحدهما الآخر أو يُصرعا ، ليصيب أحد الغرضين أو كليهما بسهم واحد ، فأمنيته : بقاء الملك في يده وولاية ابنه عهده . قدم جيش المنصور المدينة ، وأنذر عيسى محمداً مغبة الحرب ، ولكن ما يشاء الله فلا مخلص منه .

فاقتتل الفريقان أشد قتال وأبرحه أياماً وليالي ، ثم كان ما كان من تغلب عيسى ومن معه على محمد وذويه ، فقتل محمداً رضوان الله عليه في موضع يعرف بأحجار

(١) الرسائل الثلاث في كامل المبرد ج ٨ ص ٢٧٨ - ٢٨٧ ، وكامل ابن الأثير ج ٥

ص ٥ - ٧ ، والمقد الفريد ج ٥ ص ٧٩ - ٨٥ طبع اللجنة .

الزيت عند ثنية الوداع ، لأربع عشرة من رمضان سنة ١٤٥ هـ ، ووضع رأسه بين يديه ثم أمر أن يطاف به ثم أرسله إلى المنصور .

تخطب وجبت له قلوب ، وتمزقت منه أحشاء ، فأنسل أحد أنصار محمد ليخفف عن نفسه شيئاً من الالتئاع إلى وإلى المدينة رياح فذبجه ولم يجبز عليه حتى يذوق الآلام إلى الممات ، جزاء له على ما قدم من تهديد لمحمد وأسرته اضطر محمداً إلى الاختفاء عن المدينة أياما ، مع أنه قد أشار عليه الشاعر المشهور : ابن ميادة المرى عند مارآه جادا في طلب محمد أن يتخذ حرسا وجندا من غطفان دون العبيد المرتزة ، لأن ابن ميادة ورياحا كلاهما من مرة غطفان ، والغطفانيون موثقو بهم أن يقوه قريشا إذا جد الجد ، لكنه استخف بقوله ، فلما قتل قال ابن ميادة :

أمرتك يا رياح بأمر حزم فقلت هشيمة من أهل نجد
فقلت له تحفظ من قريش ورقّع كل حاشية وبرد
ووجدأ ما وجدت على رياح وما أغنيت شيئاً غير وجدى^(١)

لم يذهب مصاب محمد دون العبرات المنهرة ، والمراثي المبكية ، وسنجزى بالإشارة إلى بعضها ، فيها مقطوعة لكثم بنت وهب آخرها :

قتل الرحمن عيسى قاتل النفس الزكية

وقصيدة لغالب بن عثمان الهمداني مطلعها :

يا دار هجت لي البكاء فأعول حَيِّيتِ منزلةً دُثرتِ ودارا
ومقطوعة لأبي الحجاج الجني :

بسكر النعي بخير من وطئ الحصى ذى المكرمات وذى الندى والسود
بالخاشع البر الذي من هاشم أمسى ثقيلاً في بقيع القرقد
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه أن قام مجتهداً بدين محمد

(١) هشيمة : ضيفة ، ورقع كل حاشية : يحذره قريشا أن يتسع الخرق عليه فلا يمكنه أن يرقعه ، ووجدأ ما : ما زائدة منبهة على وصف أى عظيما على ما حققه ابن مالك ، والأبيات في كامل المبرد ج ١ ص ١٦١ شرح الرقبة .

ومن شاء الوقوف على كثير منها فليُنظر مقاتل الطالبين ^(١) .
ولما بلغ هذا النعي المشؤوم أخاه إبراهيم بالبصرة جزع عليه - فما بعد الفجعة
في الأخ من فجعة - وندبه :

أبا المنازل يا عبر الفوارس من يُفجع بمثلك في الدنيا فقد فُجعا
الله يعلم أنى لو خَشِيتهم أو آنس القلب من خوف لهم فزعا
لم يقتلوك ولم أسلم أخى لهم حتى نعيش جميعاً أو نموت معاً ^(٢)
٢ - إبراهيم بن عبد الله :

هو أخو محمد النفس الزكية ، كان في البصرة محتفياً داعية لأخيه ، حتى سرت
الدعوة من البصرة إلى الأهواز وفارس وواسط ، ولما فجأه الخبر المشؤوم ازداد
تحول الناس إليه بعد فقد أخيه ، وتكاثر الناس على مبايعته ، وكان الإمام أبو حنيفة
يعاونه سرا ، فقوى نفوذه ودخل دار الإمارة ، وقبض على الوالى سفيان بن معاوية
وحبسه ، واستقر له الأمر في البصرة ، وأرسل أتباعه إلى الأهواز وفارس ،
وترادفت عليه المبايعات والتهنئة ، ومن ذلك أنه ذات يوم صعد المنبر ، فقال الشاعر
سُدَيْف بن ميمون يهنئه ويستحسّه لأخذ أذحال السابقين من آله :

إيه أبا إسحاق مُلِّيتُهَا في صحبة منك وعمرٍ طويل
أذكر - هداك الله - ذُحِلَ الألى سير بهم في مُصَمَّاتِ الكُجُول ^(٣)

(١) المقاتل ص ٢٤٩ ، ٣٠٤ - ٣٠٩

(٢) عبر الفوارس : العين مثلثة ، يصفه بالقوة ، كما يقال : ناقة عبر أسفار إذا كانت
قوية على السفر تشق الطريق وتقطعها ، وناقة عبر الهواجر ، وعبر السرى ، آنس القلب :
أحس ، والأبيات في كامل المبرد (ج ٣ ص ٩٦) شرح الرغبة ، والكامل لابن الأثير
(ج ٥ ص ١١) والمقاتل ص ٣٤٢ .

(٣) ملّيتها : من التلية ، يقال : ملاك الله حبيبك ، أى متعك به وأعاشك معه طويلاً ،
الكجول : جمع كبل ، وهو القيد الصخيم . والبيتان في الشعر والشعراء ترجمة سديف ، وكذا
في مقاتل الطالبين ص ٣١٥ ، مع تغيير قليل في البيتين .

ارتاع أبو جعفر من ذلك . فاستصرخ ولى العهد عيسى بن موسى من المدينة - بعد أن شفى غليل المنصور هناك - أن يسرع فى الوصول للبصرة ، ويقضى على إبراهيم كما قضى على أخيه من قبل ، غير أن إبراهيم قد حجب إليه رجاله السير إلى الكوفة مهيّط الشيعة ، فسار حتى نزل باخرى ، قرية من الكوفة ، مقابل جيش عيسى ابن موسى ، فالتحم الجيشان ، ودارت الدائرة أولاً على جيش عيسى ، غير أن الحال تبدلت ثانية وكثرت القتل والجرحى فى جيش إبراهيم حتى وصل إليه العدو فقتلوه وحزوا رأسه لخمس بقين من ذى القعدة سنة ١٤٥ هـ ، ولذا كان يلقب قتيل « باخرى » ولما بلغ المنصور اطمان قلبه وتمثل بقول معمر البارقي :

فألقت عصاها واستقر بها النوى كما قر عينا بالإياب المسافر
ثم أرسلوا إليه رأسه ، وقد غلبته العبرة عند رؤيته ، ولكن بعد أن نفذ سهم القضاء .

يا لله ! كم يوماً بين مصرع الأخوين الكريمين ؟ قتل الأول فى ١٤ من رمضان ، والثانى فى ٢٥ من ذى القعدة فى السنة نفسها ، والمآسى المقرفة مع الأول من قتل وذبح وفصل رأس وطواف به وبعثه إلى المنصور ، كررت مع الثانى على هاتيك الصور تماماً ، لله فى ذاك حكمته ، ولو شاء ربك ما فعلوه .

لم يحف دموع الباكين على محمد ، ولم يفرغوا من عويلهم عليه حتى تفجأهم أحزان إبراهيم التى هاضتهم وفلقت أكبادهم ، وقد رثاه كثيرون كما رثوا أخاه ، وسأكتفى بالإشارة إلى مرثية غالب بن عثمان الهمداني ومطلعها :

وقتيّل باخرى الذى نادى فأسمع كل شاهد

وأكتفى به لأن له فضل سبق فى مرأى محمد كما أشرنا إليها هناك ، على أن له مرثية فى الأخوين الكريمين معا ، مطلعها :

كيف بعد المهدي أو بعد إبراهيم هيم نومي على الفراش الوثير^(١)

إن هاتين الحادثتين المروعيتين لم توهنا عزيمة الحسينين ، وإن سألت على حد

الظباة فيها نفوس كثير من جلّتهم ، فما ضعفوا وما استكانوا ، ودأبوا على جلاّدهم ولم تلن عريكتهم عسى أن يستدرّكوا ما فات سلفهم ، وذلك عند ما تواتى الفرصة ، ويحين الأوان ، ففي الماضي جروح لم تندمل ، فما ينبت منهم ما جد إلا وهو ملتهب حقدا على العباسيين الذين مزقوا آباءهم أشلاء ، وأزمعوا على التضيق على ذراريهم حتى لا يظهر منهم من ينافسهم ، ولكن الإعانت لا يلد إلا شرا .

٣ - الحسين الحنفى :

هو الحسين بن علي بن الحسن المثلث بن علي بن أبي طالب . ضاق ذرعا بما يلاقى ومن معه في المدينة من إجحاف الولاة بهم ، بينما يلبس من عامة الشعب التبجيل لهم ، والاستشراف إلى تبوئهم مقام الخلافة ، فأعد للأمر عدته بعد أن بايعه عامة الناس على كتاب الله وسنة رسوله ، ناقضين البيعة العباسية ، فقام بطلب الخلافة سنة ١٦٩ هـ ، في عهد الهادى ، وانتزح فرصة الحج ، فخرج بجمعه إلى مكة المكرمة يقابل الوفود القادمة من كل صوب ، وقد شعر بذلك العباسيون فتوجسوا خيفة من العاقبة ، وقد حج منهم في ذلك العام عدد كبير ، فيهم محمد بن سليمان بن علي ، فكتب الهادى إليه أن يتولى قيادة الحرب ، وألا يدخر مجهوداً في سبيل القضاء على الحسين ومن معه ، والتقى الفريقان في فخ « واد بمكة » يوم التروية ، وقامت الحرب على ساقها ، وتشنت جيش الحسين ، فقتل الحسين وجمع معه ، وبقي قتلاهم ثلاثة أيام حتى أكلتهم السباع ، وأسر عدد كبير منهم ، وأرسل رأس الحسين إلى الهادى مع الأسرى ، غير أن الهادى حزن عند ما رأى الرأس وقال : بأنكم قد جئتم برأس طاغوت من الطواغيت ، وقد فر من هذه الموقعة رجلان لها شأن في التاريخ بعد ، هما : يحيى بن عبد الله ، وإدريس بن عبد الله أخوا محمد (النفس الزكية) أما يحيى فذهب إلى الديلم ، وأحدث بها ثورة ظلت قائمة تحت سلطانه إلى أيام الرشيد ، وتمت له البيعة ، فاحتال عليه ببذل الأمان له على يد الفضل بن يحيى البرمكى ، ولأن خاس الرشيد به بعد ، وأما إدريس فإنه اتجه إلى المغرب وكون بها دولة الأدارسة التي ضعفت العباسية عن القضاء على (١٧٢ - ٣١٣ هـ) .

وقد ارتكب الجيش العباسي من الفظائع والإجرام في موقعة فخ ما تأباه الآدمية .

ويحكى الذين شاهدوا موقعة فخ وما سبقها : « أنه لم تكن مصيبة بعد كربلاء أشد وألجع من فخ » .

ولهذا كثر النواح على صرعى فخ تأثراً من بشاعة المناظر التي هالتهم وروعتهم ، وسأجزيء ببعض ما قيل في مرأى الحسين ومن معه ، فما قال عيسى بن عبد الله الطالبي :

فتركوا بفخ عُذوة	في غير منزلة الوطن
كانوا كراماً قُتِلُوا	لا طائشين ولا جُبُنْ
غسلوا المذلة عنهم	غسل الثياب من الدَرَن
هُدِيَ العباد بجدهم	فلهم على الناس المن

ومما قال داود بن سلم :

يا عين لبكى بدمع منك مُشْهَتِ	فقد رأيت الذي لاقى بنو حسن
صرعى بفخ تبحر الريح فوقهم	أذيالها وغواذى الدلج المزُن
حتى عفت أعظم لو كان شاهدها	محمد ذبَّ عنها ثم لم يُهن ^(١)

ماذا يقولون إن قال النبي لهم ماذا صنعتم بنا في سالف الزمن ؟

(١) الأبيات الأولى من سبعة ، وكذا الثانية . راجع مقاتل الطالبين ص ٤٥٨ - ٤٦٠

من ثمرات المعقول والمنقول

لروستانه على الجندی

بنات كسرى :

ذكر الزمخشري في ربيع الأبرار : أنه لما جاء بسبي فارس إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - كان فيه ثلاث بنات لكسرى « يزدجرد » فأمر ببيعهن ، فقال له الإمام علي - كرم الله وجهه - : إن بنات الملوك لا يعاملن معاملة السوقه ! .

قال : وكيف الطريق معهن ؟

قال : يقوّ من ، ومهما بلغ ثمنهن قام به من يختارهن .
فقومن ، فأخذهن عليّ - عليه السلام - فدفع واحدة لعبد الله بن عمر فولدت له سالما .
ودفع الثانية لمحمد بن أبي بكر ، فولدت له القاسم .
ودفع الثالثة لابنه الحسين ، فولدت له علياً زين العابدين .
أقول : وقد كان هؤلاء الثلاثة من أخيار زمانهم ، وقد كان أهل المدينة لا يرغبون في التّسرى ، فلما رأوا هؤلاء النجباء ، أحبّوا التّسرى .

*** **

وكانت أم زين العابدين - وهو أفضل آل البيت بعد الحسين - تدعى سُلّاقة ، ثم دعيت فاطمة ، وكانت من خيرات النساء .

وكان يقال لزين العابدين : « ابن الخيرتين » ؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام - :
« لله من عباده خيرتان ، خيريته من العرب قريش ، ومن العجم فارس » .

وكان زين العابدين - رضي الله عنه - من أبر الناس بأمه ، وكان لا يأكل معها في صحفة واحدة . فسئل في ذلك ، فقال : أكره أن تسبق يدي إلى ما قد سبقت إليه عيني ، فأكون قد عققته .

قد يدعى الإنسان باسم أبيه :

تجوز اللغة أن يدعى الإنسان باسم أبيه كما نفعل نحن في كثير من الأحيان ،
وقد جاء في ذلك قول كثير في محمد بن الحنفية :

وصى النبي المصطفى وابن عمه وفكاك أعناق وقاضى مغارم
أراد : ابن وصى النبي .
وكقول الآخر :

يحملن عباس بن عبد المطلب

يريد : ابن عباس .

والعرب في هذا الباب أيضاً تجيز إقامة المضاف إليه مقام المضاف ، كقول الفرزدق :
ورثتم ثياب المجد فهى لبؤسكم عن ابني مناف عبد شمس وهاشم
يريد : ابني عبد مناف .

قبيلة سعد :

سعد من بين قبائل العرب ، مخصوصة بالفصاحة وحسن البيان ، وكان النبي
- صلى الله عليه وسلم - مسترضعاً فيهم ، وظئره « حليلة السعدية » منهم ، وهى التى
تسلته من جده عبد المطلب ، فحملته إلى المدينة فكانت ترضعه وتقوم على تربيته .
ولما ردت إلى مكة نظر إليه جده - وقد نما نمو الهلال وهو يتكلم بفصاحة -
فامتلاً قلبه سروراً وقال : جمال قريش ، وفصاحة سعد ، وحلاوة يثرب .
وقد قيل للرسول - صلوات الله عليه - : ما رأينا الذى هو أفصح منك ؟ فقال :
« وما يمنعنى من ذلك وأنا من قريش ونشأت فى بنى سعد » .
البدء بالحدلة :

قال سهل بن هارون : يجب على كل ذى نعمة ، أن يبدأ بحمد الله قبل استفتاحها ،
كما بدى بالنعمة قبل استحقاقها .

اسم الله فى كتب الرسول :

روى الشعبي : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كتب أربعة كتب . أولها باسمك اللهم .

ثم نزلت سورة «هود» وفيها : «باسم الله مجريها ومُرساها، فكتب: «باسم الله» .
ثم نزلت سورة بنى إسرائيل ، وفيها : «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن، فكتب
باسم الله الرحمن» .

ثم نزلت سورة النمل، وفيها : «لأنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ، فكتبها .
وكان زيد بن ثابت يكره أن يكتب « بسم الله » ليس فيها سين .
وكان إذا رآها بغير سين مسحها .

وروى أن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - ضرب عمرو بن العاص لما كتب
إليه بغير سين .

ف قيل له : فيم ضربك ؟

قال : ضربني في سين .

الحديث أولى من أقوال الأئمة :

كان أبو القاسم الداركي الفقيه الشافعى ، ربما أفتى على خلاف مذهب الإمامين
أبي حنيفة والشافعى .

فيقال له في ذلك ؛ فيقول : ويحكم ! حدث فلان عن فلان عن رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - بكذا وكذا ، والأخذ بالحديث أولى من الأخذ بقول الإمامين .
إبطال تدجيل :

روى ابن أبي الحارث : أن قسًا راهن على أن الصليب الذى فى عنقه من خشب
لا يحترق ؛ لأنه من العود الذى كان المسيح - عليه السلام - قد صلب عليه ؛ وقد
كان يفتن بذلك ناسا من غير أهل النظر . ففطن له بعض المتكلمين ، فأتاهم بقطعة
عود تكون بمدينة «كرمان» فكانت أبقي على النار من صليبه !

أركان الملك :

روى الطرطوشى فى سراج الملوك : أن المنصور العباسى قال : ما كان أحوجنى
أن يكون على بابى أربعة لا يكون على بابى أعف منهم . قيل : من هم يا أمير المؤمنين ؟
قال : هم أركان الملك ؛ لا يصلح الملك إلا بهم ، كما أن السرير لا يصلح إلا بأربع
قوائم ، فإن نقصت قائمة واحدة عابه ذلك .

أحدهم : قاض لا تأخذه في الله لومة لائم .
 والثاني : صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوى .
 والثالث : صاحب خراج يستقصى ولا يظلم الرعية ، فإن غنى عن ظلمهم .
 ثم عض على إصبعه السبابة ثلاث مرات ؛ يقول في كل مرة آه . آه !!
 قيل : من هو يا أمير المؤمنين ؟
 قال : صاحب يريد يكتب لي بخبر هؤلاء على الصحة .
الخصاء والروم :

قال الجاحظ : كل خصاء في الدنيا فإنما أصله من قبل الروم ، ومن العجب أنهم نصارى وهم يدعون من الرأفة والرحمة ، ورقة القلب والكبد ما لا يدعيه أحد من جميع الأصناف . وحسبك بالخصاء مُثَلَّة !! وحسبك بصنيع الخاصى قسوة !!
 وقد ذكروا : أن عثمان بن مظعون استأذن الرسول - صلى الله عليه وسلم - في السباحة ؛ فقال : « سباحة أمتي الجماعة » .

واستأذنه في الخضاء ، فقال : « خصاء أمتي الصوم ، والصوم وجاء ، ^(١) » .
بيئة الأنبياء :

لم يبعث الله نبياً قط من الأعراب ولا من الفدادين أهل الوبر . وإنما يبعثهم من أهل القرى ، وسكان المدن .

نصيحة في الجدل :

يجب على المرء أن يتجنب الجدل في المواضع التي يكثر فيها التعصب لخصمه ؛ فإنه لا يعدم فيها أحد شيئين . إما الغيظ فتقصر قريحته ، وإما الحصر فيعيا بحجته . ويجب عليه ألا يستصغر خصمه ، ولا يتهاون به ، وإن كان صغير المحل في الجدل ؛ فقد يجوز أن يقع لمن لا يؤبه له الخاطر الذي لا يقع لمن هو فوقه في الصناعة .

وقد أوصى القدماء بالاحتراس من العدو ، وألا يُستصغر منه صغير ، والخصم عدو لأنه يجاهدك بلسانه ، وهو أقطع سيفه كما قال أزدشير :

(١) الوجاء : نوع من الخضاء .

وقد قال حسان :

لسانى وسينى صارمان كلاهما ويبلغ ما لا يبلغ السيف مذودى

قوة حجج ابن عباس :

قال أصحاب النخيلة الخوارج لابن عباس : إذا كان « عليٌّ » ، على حق لم يشكك فيه و « حَكَّم مضطرا » ، فما باله حين ظفر لم يَسُب ؟ فقال ابن عباس : قد سمعتم الجواب في التحكيم ، فأما قولكم في السباء ، أفكنتم سَائِينَ أمكم « عائشة » ، ؟ فوضعوا أصابعهم في آذانهم ، وقالوا : أمسك عنا غَرْبَ لسانك يا ابن عباس !! فإنه طُلِّقَ دُلِّقَ غَوَّاص على موضع الحجة !! .

حسن الظن بالله :

التقى الحسن البصرى والفرزدق في جنازة ، فقال الفرزدق للحسن : أتدرى ما يقول الناس يا أبا سعيد ؟ قال : وما يقولون ؟ قال : يقولون : اجتمع في هذه الجنازة خير الناس وشر الناس !! فقال الحسن : كلا لست بخيرهم ، ولست بشرهم ، ولكن ما أعددت لهذا اليوم ؟ قال : شهادة أن لا إله إلا الله منذ ستين سنة ، وخمس نجائب لا يدركن - يعنى الصلوات الخمس - .

وقد زعم بعض التميمية : أن الفرزدق رُؤى في النوم ، فقيل له : ما صنع ربك بك ؟ قال : غفرت لي ! قيل : بأى شيء ؟ قال بالكلمة التى نازعنى فيها الحسن .

لم يكذب قط :

يقال : إن ربيع بن خراش الكوفى العيسى لم يكذب قط ، وكان له ابنان عاصيان زمن الحجاج ، فقيل للحجاج : إن أباهما لا يكذب قط . لو أرسلت إليه فسألتهم عنهما . فأرسل إليه ، فقال له : أين ابنك ؟ قال : هما في البيت . فقال الحجاج : قد عفونا عنهما لصدقك . وكان ربيع آلى ألا تفترا أسنانه بالضحك حتى يعلم أين مصيره ! فما ضحك إلا بعد موته : روى ثغره مفترا على الغُسل ! وكان له أخ حلف ألا يضحك حتى يعلم أفى الجنة هو أم فى النار . قال غاسله : إنه لم يزل مبتسما على سريره ونحن نفسله حتى فرغنا منه ! .

أسباب العداوة :

أسباب عداوات الناس ضروب : منها المشاكلة في الصناعة ، ومنها التقارب في الجوار ، ومنها التقارب في النسب .

أسباب المحبة :

قال عمر - رضى الله عنه - ثلاث يثبتن لك الود في صدر أخيك : أن تبدأه بالسلام ، وتوسع له في المجلس ، وتدعوه بأحب الأسماء إليه .

ما النعمة :

قيل لحريرى المرمى المعروف « بالناعم » : ما النعمة ؟ قال : الأمن ؛ فإنه ليس لخائف عيش . والغنى ؛ فإنه ليس لفقير عيش . والصحة ؛ فإنه ليس لسقيم عيش . قيل : ثم ما ذا ؟ قال : لا مزيد بعد هذا .

الكلام المحكى في القرآن :

إذا حكى الله - تعالى - في القرآن كلاماً عن غيره ، فإن أنكره وعابه ، لم يعد من كلامه . وإذا حكاه ولم يعبه ، كان من كلامه ، لأنه المنزل له .

الأمور ثلاثة :

قالوا : الأمور ثلاثة : أمر يتبين لك رشده فاتبعه . وأمر يتبين لك غيه فاجتنبه . وأمر اشتبه عليك فكله إلى عالمه .

رمز ناطق :

وقعت عصفورة على فخ ، فقالت : ما لي أراك منحنيا ؟ فقال : لكثرة صلاتي . فقالت : ما لي أراك بادی العظام ؟ قال : لكثرة صيامي ، بدت عظامي ! فقالت : فما هذا الصوف ؟ قال : لزهادتي لبست الصوف . قالت : فما هذه الحبة في يدك ؟ قال : صدقة ؛ إن مرت بي مسكين ناولته إياها . قالت : فإني مسكينة . قال : خذها . فسقطت على الحبة ، فوقع الفخ في عنقها ! فصاحت : « قنى قنى » ^(١) : أى لا غرنى أحد بعدك !

كلام حسن :

رمد سهل أبو الطيب الصعلوكي النيسابوري الفقيه ، فدخل عليه الناس يواسونه ، وينشدون الشعر ، ويروون له من الآثار ما جرت به العادة . فدخل عليه يوماً الشيخ أبو عبد الرحمن السلي ، فقال له : أيها الإمام ، لو أن عينيك رأنا وجهك ما رمدتا !! فقال الشيخ أبو الطيب : ما سمعت بأحسن من هذا الكلام ! وسر به ! .
حزن الصوفية :

كان سفيان الثوري يوماً عند رابعة العدوية ، فقال : واحزنناه !! فقالت : لا تكذب ! قل : واقلة حزنناه !! .

علم الكلام :

قال بعض الصوفية : استشرت أبا عبد الله بن حنيف في تعلم علم الكلام ، فقال : لا تفعل !! فأقل ما فيه أنك تسيء عشرة الرب ! فقلت : وكيف ذلك ؟ قال : لأنك تقول : لو فعل الله كذا لكان جاهلاً ، ولو كان كذا لكان عاجزاً ، ونحو ذلك مما يجرى في كلامهم .

أبو الحسن :

قال هشام بن حسان للحسن البصري : يا أبا سعيد ، يزعم الناس أنك تبغض علياً ؟ فبكى الحسن حتى اخضلت لحيته !! وقال : أنا أبغض علياً ؟ ثم قال : كان سهماً صائباً من مرامي الله - عز وجل - على عدوه ، ورباني هذه الأمة ، وذا فضلها وسابقتها - أو شرفها - وذا قرابة قريبة من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وزوج فاطمة الزهراء ، وأبا الحسن والحسين ، لم يكن بالسروقة لمال الله ؛ ولا بالشومة في أمر الله ؛ ولا بالملولة لحق الله ؛ أعطى القرآن عزائمه ، وعلم ما فيه وما عليه ، حتى قبضه الله إليه ، ففاز منه برياض موفقة ، وأعلام مشرقة . أتدري من ذاك ؟ ذاك علي بن أبي طالب يا لكع !! .

بعض المدح خير :

قيل : خياركم من ملئت مسامعه من حسن الثناء ، وشراركم من ملئت مسامعه من قبح الثناء .

وقيل : خمول الذكر أجل من الذكر الذميم . وقيل : خير ما يورث الآباءُ
الآبناء : الثناء الحسن ، والأدب النافع ، والإخوان الصالحون .

وقال خالد بن سالم : دخلت على أسامة بن زيد ، فأثنى على ثناء حسنا ، ثم قال :
لإنما حملني على أن أمدحك في وجهك ، أننى سمعت النبي - صلى الله عليه وسلم -
يقول : إذا مُدح الإنسان في وجهه . ربا الإيمان في قلبه .

وقال رجل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أحب أن أمدح ، فقال :
« وما عليك أن تعيش حميدا ، وتموت فقيدا » .

وفى الحديث : « ما أحد أحب إليه المدح من الله - عز وجل - ، فقد مدح
نفسه ، وأمر العباد بمدحه » .

وأثنى رجل على هشام بن عبد الملك ، فقال : إنا نكره المدح .
فقال : لست أمدحك ، ولكن أحمد الله فيك !! .

النساء وبعض السور :

قيل : علوهن سورة « النور » ، وجنبوهن سورة « يوسف » .
وقد دل الاستقراء على أن النساء يحبن سورة يوسف ، ويخفن سماعها على
قلوبهن . ولا سيما إذا كان القارئ من قیل : فرأيت صورة يوسف وسمعت سورة يوسف .
وقال رجل لآخر : إياك أن تترك حرمته تصفى إلى قول عمر بن أبي ربيعة :
أمن آل نعم أنت غاد فبسكر
فإنها تطرب الغانيات ، وتحل السراويل .

الإسلام والطب الحديث :

روى أنه قيل : ثلاثة لا يعادون : المزكوم ، والأرمد ، والأجرب .
والطب يقرر : أن الزكام والرمد والجرب أسرع الأمراض انتقالا
جرب أولا :

قال رجل لعمر : إن فلانا رجل صدق . فقال : هل سافرت معه أو اتتمنته ؟
قال : لا . قال : إذن لا تمدحه ، فلا علم لك به ! لعلك رأيته يرفع رأسه ويخفضه
في المسجد !! .

السنة والقرآن :

قال صاحب كتاب نقد النثر : إن لم يوجد للخبر أصل في كتاب الله تعالى ، وكان مما يجوز التعبد به ، فليس ينبغي أن يدفع ؛ لأن الله عز وجل قد شرع على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم شرائع لم يثبتها في كتابه ، مثل رجم الزاني المحصن - المتزوج - ، ومنها : اليمين مع الشاهد : أى لإحلاف المدعى اليمين إذا لم يوجد إلا شاهد واحد يشهد له ، ومنها تحريم كل ذى ناب ومخلب : أى تحريم كل ما يأكل اللحم ، سباعاً كان أو طيراً ، وأشبه ذلك . ومن هنا قال الرسول صلى الله عليه وسلم : « أوتيت الكتاب ومثله معه » : أى من السنن التى شرعها الله على يديه . روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « لا ألفين أحداً منكم متسكئاً على أريكته ، يأتيه الأمر من أمرى فيقول : لا أدري ، ما وجدت في كتاب الله عملت به » .

مرءة مريض :

لما مرض صاحب بن عباد بالاهواز - وكان مرضه الإسهال - جعل يترك إذا قام عن الطشت عشرة دنائير إلى جواره !! حتى لا يتبرم به الخدم !! فكان الخدم يودون دوام علته ، كما كانوا يتنافسون في خدمته . ولما عوفي من مرضه تصدق بنحو خمسين ألف دينار !! .

زمان السوء :

قال الإمام على عليه السلام : يأتى على الناس زمان لا يقرب فيه إلا الماحل^(١) ، ولا يظرف فيه إلا الفاجر ، ولا يضعف فيه إلا المنصف ، يتخذون النية مغنماً ، والصدقة مغرماً ، وصلة الرحم ممناً ، والعبادة استتالة على الناس ، فعند ذلك يكون سلطان النساء ، ومشاورة الإمام ، وإمارة الصبيان .

ترخص الصوفية :

مر معروف الكرخي رحمه الله بسقاء ، وهو يقول : رحم الله من يشرب ! فتقدم منه معروف وشرب - وكان صائماً تطوعاً - فقيل له : ألم تك صائماً ؟ فقال : بلى ، ولكن رجوت قبول دعائه ! .

(١) الماحل : الواشى .

شهادة الأقارب :

عن أبي الزناد عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : تجوز شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده ، والأخ لأخيه ، إذا كانوا عدولا ؛ لم يقل الله حين قال : « من ترضون من الشهداء » ، إلا والدأ وولدا وأخا .

حين يقسو القلب :

عن أبان بن عثمان : قال عبد الملك بن مروان : لقد كنت أمشي في الزرع فأتني الجندب أن أقتله ! وإن الحجاج ليكتب إليّ بقتل فتام من الناس ، فما أحفل بذلك !

نية المرء خير من عمله :

قيل : من لم يشكر على حسن النية ، لم يشكر على إسداء العطية . وكتب صاحب : إن شكرت فاشكر النية لا العطية . وقال الشاعر :

ولإذا أظهرت فعلا حسنا فليكن أحسن منه ما مُسِرَّ

وهو معنى الحديث : « نية المرء خير من عمله » .

العارف بالله :

سئل الجنيد عن العارف ؟ فقال : من نطق عن شرك وأنت ساكت !

الوصية بثلاث :

كان زياد بن أبيه يقول : أوصيكم بثلاثة : بالعالم والشريف والشيخ ! فوالله لا أوق موضع سبّ شريفا ، أو شاب وثب بشيخ ، أو جاهل امتن عالما إلا عاقبت وبالغت ! أقول : ومن الغريب أن أكثر من يُساء إليهم في هذا الزمان الكالح - وبخاصة في المدن - هم العلماء والأشراف والشيوخ ، لكثرة الأوغاد والسفّسل ، وسوء تربية الشبان ، وجهل الجاهل بأنهم جهال !

عفة سكان البادية :

قيل لأعرابي : ألا تخضب بالوسمة^(١) ؟ فقال : ولم ذاك ؟ قيل لتصبو إليك النساء ؟ فقال : أما نساؤنا ، فما يردن منا بدyla ، وأما غيرهن ، فما نلتبس صبوتهن !

الوسمة - بفتح الواو وكسر السين وتسكينها - : شجرة ترتفع نحو الذراع ذات فروع في أطرافها نور كنور الكزبرة يخضب بورقها .

اسم المتصوف :

قال السرى السفطى : المتصوف : اسم لثلاث معان : الذى لا يطفى نور معرفته نور ورعه . والذى لا يتكلم بباطن فى علم ، ينقضه عليه ظاهر الكتاب . والذى لا تحمله الكرامات على هتك محارم الله تعالى .

دعاء مستجاب على غشوم ١١

كتب زياد إلى معاوية : يا أمير المؤمنين ، قد ضببت لك العراق بشمالى ، وفرغت يمينى لطاعتك ، فولنى الحجاز ! فبلغ ذلك عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، وكان مقبياً بمكة ؛ فقال : اللهم اشغل عنا يمين زياد ! فأصابه الطاعون فى يمينه ، فجمع الأطباء واستشارهم ، فأشاروا عليه بقطعها ! .

فاستدعى القاضى شريحاً ، وعرض عليه رأى الأطباء ، فقال له : لك رزق معلوم ، وأجل محتوم ، ولأنى أكره - إن كانت لك مدة - أن تعيش فى الدنيا بلا يمين ، وإن كان قد دنا أهلك ، أن تلقى ربك مقطوع اليد ، فإذا سألك لم قطعها ؟ قلت بغضاً فى لقائك ، وفراراً من قضائك ! فمات زياد من يومه . فلام الناس شريحاً على منعه القطع لبغضهم زيادا ! فقال شريح : إنه استشارنى ، والمستشار مؤتمن ، ولولا الأمانة فى المشورة ، لوددت أنه قطع يده يوماً ، ورجله يوماً ، وسائر جسده يوماً يوماً ١١ .

حيرة الفلاسفة :

قال ابن سينا :

لقد طفت فى كل المعاهد ، كلها وسيرت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على دقن ، أو قارعاً سنّ نادم

... صريح الرأي في النحو العربي ذاؤه ودواؤه

لمؤتاد عباسي مسمى

أستاذ اللغة العربية في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٩ —

ومشكلة أخرى تتصل بنظائرها السابقة ، ولكنها أوثق اتصالا بالتعليل وأقوى ارتباطاً به . ولست - لولا الحياء وإكبار العلماء - أجد اسماً أنسب لها من : الأوهام أو الخرافات ، أو الفضول أو ما شئت من عنوان يدل على أن ما تحته ليس إلا اللفظ الأجوف ، وإلا فما التسمية الحقّة الملائمة لما يأتي ولنظائره التي تطفح بها مطولات النحو ، وتفيض بها أمهاته ، والكتب التي تكشف عن أسرارها كما يقول أصحابها ، وفي مقدمتها كتاب « سر صناعة الإعراب » لابن جنى ، وقد سبقت الإشارة إليه ، وكذلك كتاب « الإنصاف » لابن الأنباري ، وأشباههما ، وإليك نماذج :

(١) قال الأشموني وحاشيته في باب إن وأخواتها ما نصه :

« معنى لكن الاستدراك والتوكيد ، وليست مركبة على الأصح ، وقال الفراء أصلها لكن أن » ، فطرحتم الهمزة للتخفيف ونون لكن للساكنين كقوله :

ولست بآتيه ولا أستطيعه ولاك اسقني إن كان ماؤك ذا فضل

وقال الكوفيون : مركبة من لا وإن والكاف الزائدة لا التشبيهية ، وحذفت الهمزة تخفيفاً - أي بعد نقل حركتها إلى الكاف - ،

فأي كلام هذا ؟ ومن أين جاءوا به ؟ أقال لهم العرب ذلك ؟ وحلوا ، لهم اللفظة هذا التحليل العجيب ، وركبوها هذا التركيب المستغرب ، أم أنه كلام

مرسل هو بالمزح أشبه ؟ لا شك أنه تحليل لا سند له من أسناد الحق والواقع ، فسَمِّهِ إِذَا مَا سَأْتُ .

(٢) وجاء فى الأشتونى وحاشيته: (فى باب ما ولات وإن المشبهات بليس):
(أصل «لات»، «لا»، النافية زيدت عليها تاء التأنيث كما فى ربت وثمرت،
قيل ليقوى شبهها بالفعل، وقيل للبالغة فى النفي، كما فى نحو: علامة ونسابة، للبالغة،
وحركت فرقاً بين لحاقها الحرف ولحاقها الفعل، وليس لالتقاء الساكنين، بدليل
ربت وثمرت فإنها فيهما متحركة مع تحريك ما قبلها. وقيل أصلها «ليس»: قلبت
الياء ألفاً والسين تاء، وهو ضعيف لوجهين: الأول أن فيه جمعاً بين إعلالين،
وهو مرفوض فى كلامهم لم يجىء منه إلا ماء وشاء - أصلهما مَوّه وشَوّه - قلبت
الواو ألفاً والهاء همزة - ألا ترى أنهم لم يدغموا فى يَطِدُّ وَيَتَدُّ مضارع وُطِدَ
الشيء وُطِدَ، أثبتة. ووتده وتدا تثبته. وأصلها يوطد ويوتد، حذفت الواو
لوقوعها بين عدوتها الياء والكسرة - فراراً من حذف الواو التى هى الفاء، وقلب
العين إلى جنس اللام - أى ليتأتى الإدغام. والثانى أن قلب الياء الساكنة ألفاً وقلب
السين تاء شاذان لا يقدم عليهما إلا بدليل، ولا دليل، والله أعلم).
فهل رأيت العناء والجهد وإضاعة الوقت فيما لا طائل وراءه؟

(٣) وجاء فى حاشية الصبان فى باب: «كان» عند الكلام على: «ليس»، مانصه:
«ليس»: أصلها عند الجمهور: ليس، بكسر العين تخفف بالسكون لثقل
الكسرة على الياء، ولم تقلب الياء ألفاً لأنه جامد، فكروهوا فيه القلب دون التخفيف
لأنه أسهل من القلب، ولو كانت بالفتح لم تسكن لخفة الفتح، بل كان يلزم القلب،
ولو كانت بالضم لثقل فيها 'لست بضم اللام. وعلى ما حكاه أبو حيان من قولهم
'لست بضم اللام تكون قد جاءت من البابين، وحكى الفراء لست بكسر اللام،
كذا فى الهمع مع زيادة من الدمامينى).

(٤) وجاء فى الصبان فى باب اسم الإشارة ما نصه عند الكلام على ذا:

(واعلم أن مذهب البصريين أنه ثلاثي الأصل لا ثنائي ، وألفه زائدة لبيان حركة الذال كما يقوله الكوفيون ، ولا ثنائي وألفه أصيلة ، مثل د ما ، كما يقوله السيرافي ، لغلبة أحكام الثلاثي عليه من الوصفية والموصوفية ، والثنية والتصغير ، ولا شيء من الثنائي كذلك . وأصله ذني بالتحريك بدليل الانقلاب ألفا حذفت لامه اعتباطا ، وقلبت عينه ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها . وقيل ذوى ، لأن باب علويت أكثر من باب حييت . وقيل ذئي بإسكان العين والمحذوف العين والمقلوب ألفا اللام ، لأن حذف الساكن أهون من حذف المتحرك . ورد الأول بحكاية سيويه إمالة ألفه . ولا سبب لها هنا إلا انقلابها عن الياء ، مع كون الحذف أليق بالآخر ، فلا يقال يحتمل أن المحذوف الواو والمقلوب الياء ، والثاني بأن الحذف أليق بالآخر) .

(٥) قال الصبان في باب كم ما نصه :

د كم بسيطة على الصحيح ، وقيل مركبة من كاف التشبيه وما الاستفهامية ، وحذفت ألف د ما ، لدخول الكاف عليها وسكنت الميم تخفيفا . ويرده أن الألف لم يبق عليها دليل بخلاف هم وعم ، وأنه على تسليمه إنما يناسب كم الاستفهامية دون الخبرية وإن كان قد يعتذر عن الأخير بما يأتي قريبا) .

(٦) وجاء فيها د باب لو لا ولو ما . . . ، (الاجود أن أدوات التحضيض كلها مفردة ، وقيل مركبة ، فهلا من هل ولا النافية ، ولولا ولو ما من لو وحرف النفي وألا بالتشديد من أن ولا ، فقلبت النون لاما وأدغمت ، وقيل أصلها هلا . وألا المخففة بسيطة في التحضيض ، وقيل مركبة ، وأما التي للعرض وألا الاستفتاحية فبسيطة ، كما سبق في باب لا) .

(٧) قال الأشموني في شرح بيت ابن مالك : د وما للات في سوى حين عمل . . . ما نصه :

(لا تعمل د لات ، إلا في أسماء الأحيان نحو حين وساعة وأوان . قال تعالى : ولات حين مناص . وقال الشاعر : ندم البغاة ولات ساعة مندم .

وقال الآخر :

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن ليس حين بقاء

أى وليس الأوان أوان صلح . لحذف المضاف إليه أوان ، منوى الثبوت ، ونى كما فعل بقبل وبعد . إلا أن أوانا لشبهه بنزال وزنا بنى على الكسر ونون اضطرارا ...) اهـ .

(٨) وفي الصبان تحت عنوان أفعال المقاربة ما نصه :

(لم يقل كاد وأخواتها على قياس ما سبق ، لأن هذه العبارة تدل على أن كاد أم بابها ولا دليل عليه ، بخلاف أئمة ، كان ، لأن أحداث أخوات كان داخلة تحت حدثها ، ولأن لها من التصرفات ما ليس لغيرها . والمقاربة مفاعلة على غير بابها ، والمراد أصل القرب ، لأن الفعل هنا من واحد ؛ كسافر ، لأن من اثنين كقاتل ، اهـ أفاده . سم ، وتبعه البعض وغيره ، ولك أن تجعلها على بابها لقرب كل من معنى الاسم ، ومعنى الخبر من الآخر وإن كانت دلالتها على قرب الخبر بالوضع وعلى قرب الاسم باللزم . وهل عين كاد ، ياء أو واو ؟ قولان واستدل لكونها واوا بحكاية سيبويه كدت بضم الكاف أكاد وكان قياس مضارع هذه اللغة أكود ، لكنهم شذوا فقالوا : أكاد . وجعله ابن مالك من تداخل اللغتين ، فاستغنوا بمضارع كدت المكسورة الكاف عن مضارع مضمومها) اهـ .

فأى كلام هذا ؟ ولا نستطيع أن نقول أى هذر ؟ لأننا وسط هذا البلاء لا ننسى فضل النحاة وعظيم شأنهم ، وإن وقع منهم ما يسوء كالذى نحن بصدده ، وهل لنا أن نتساءل مرة أخرى : كيف صدر مثل هذا عن الأعلام المحققين ؟ وما الباعث عليه ؟ وكيف تسلسل منهم إلى خلفائهم النحارير وجرت به ألسنتهم واحتوته كتبهم حتى وصل إلينا سليما معافى ؟ لم يتناوله لسان بالقدح ، ولم يمتد إليه قلم بالحقو ، ولم تضق به صدور العلماء والمتعلمين حتى نهاية القرن الميلادى السالف . ومهما يكن من شيء فلا مجال للتردد اليوم فى أنه آفة من آفات النحو وشائبة من شوائبه يجب البدار إلى القضاء عليها فى غير تردد ولا تريث ، وتحرير عقل المتعلمين من شرورها

والاحتفاظ بالوقت والجهد في غير هذا الهراء المنبث في ثنايا المراجع النحوية المطولة حتى لا تكاد تبرأ منه صحيفة . وما سرده من أمثله ليس إلا قطرة لا تعدو أن تكون واحدة من غَدَقٍ هَطَال .

وإليك مشكلة أخرى هي مشكلة التعارض بين النحو والعلوم اللغوية الأخرى كعلوم البلاغة ومتن اللغة وأصولها إن هذه العلوم كلها متفرعة من أصل واحد لغاية واحدة ؛ هي : الفهم والإفهام من أقرب غاية ، وبخير وسيلة للأداء . وإن شئت فقل : إنها روافد تنبع من أصل واحد ، وتتلاقى عند مصب واحد ؛ لقصد مُعَيَّن . فلا يصح أن تتعارض أو يُعَوَّق بعضها بعضا . لكن النحو في كثير من مسأله لا يخضع لهذا القانون الطبيعي السليم ، بل تراه يخرج عليه في كثير من قواعده خروجا عنيفا لا مسوغ له ، ولا خير فيه ، وإليك بعضاً من ذلك :

(١) قال الأشموني في باب النعت عند شرح بيت ابن مالك :

ونعتوا بمصدر كثيرا فالزموا الأفراد والتذكيرا

(تنبيهان : الأول وقوع المصدر نعتا وإن كان كثيرا لا يطرد . . .)
وجاء في الحاشية ما نصه :

« قوله لا يطرد ، أى بل يقتصر على ما سمع منه ولى في المقام بحث ، وهو أنهم كيف حكموا بعدم الاطراد مع أن وقوع المصدر نعتاً أو حالا ، إما على المبالغة ، أو على المجاز بالحذف إن قدر المضاف ، أو على المجاز المرسل الذى علاقته التعلق إن أُوِّل المصدر باسم الفاعل أو اسم المفعول ، وكل من الثلاثة مطرد كما صرح به علماء المعاني . اللهم إلا أن يُدَّعى اختلاف مذهبي النحاة وأهل المعاني ، أو ان المطرد عند أهل المعاني وقوع المصدر على أحد الأوجه الثلاثة إذا كان غير نعت ، أو حال كأن يكون خبرا نحو زيد عدل فتدبر (اهـ) .

ولنا أن نسأل الشارح : - كما سألناه من قبل في مناسبة أخرى - كيف يكون وقوع المصدر نعتا في كلام العرب كثيرا ، ومع كثرته لا يَسْطَرِد ؟ كما نسأل الصبان صاحب الحاشية كيف تبيح وقوع المصدر نعتا بتأويل المجاز ؟ أكان العربي الذى

نأخذ عنه الأساليب ونحاكيه فيها والذى تقررون أن وقوع المصدر نعتا كثير فى كلامه - أكان يعرف المجاز المرسل أو غير المرسل ؟ أكان يشترط لوقوع النعت ذلك الشرط أو يفكر فيه قبل النطق بالمصدر النعت ؟ فما بالك إذا تقيّدونا بما لا يعرفه صاحب اللسان الأصيل وإن كان لكم فى هذا ما يشبه العذر ؟

ونسأل الصبان أخيرا فى الحل الذى ارتضاه لإزالة النزاع وهو قوله واختلاف مذهبي النحاة وأهل المعاني . كيف يختلفون وهم علماء لغة واحدة ، وغاية علومهم واحدة ؟ .

وأغرب من هذا أن يقول علماء البلاغة إن محمد عدل ، أبلغ من : محمد عادل ، كما هو معروف فكيف يصح فى الأذهان وقوع مثل هذا الخلاف الجوهري بين علماء فى فروع لغة واحدة ؛ فيرى فريق أن هذا التركيب أبلغ فى حين يراه آخر ليس أبلغ بل ليس صحيحا ، وإنما هو فاسد لا يصح إقامته ولا إقامة بنائه على نظائره المسموعة التى يجب الوقوف بها عند حد السماح ؟ فأى تعارض وثنافض هذا بل أى مفارقة ما نرى ونسمع ؟ .

(٢) ما قيل فى النعت قيل مثله فى الحال . قال الأشموني فى شرح بيت ابن مالك :-
ومصدر منكر حالا يقع بكثرة كبقتة زيد طلع
ما نصه :

« مع كون المصدر المنكر يقع حالا بكثرة هو عندهم مقصور على السماع » :
وجاء فى حاشية الصبان :

(قوله مقصور على السماع) لأن الحال نعت فى المعنى والنعت بالمصدر غير مطرد فكذا ما فى معناه . وقد يتوقف فى ذلك بأن غاية أمره انه مجاز ويكفى فى صحة المجاز ورود نوعه على الصحيح وقد ورد هذا النوع . نعم يظهر على القول باشتراط ورود شخص المجاز ، اهـ .

وفى هذا الكلام ما فى سابقه مما أوردناه فى النعت . لكن فيه شيء آخر أغرب وأبعث على الدهش ؛ هو ان يكون بين العلماء من يشترط فى صحة المجاز ورود

شخصه لا نوعه !! فلو كان الأمر كما يقول ما كان هناك داع لعلم البيان ولا لكتبه ورجاله ؛ على كثرة تلك الكتب وهؤلاء العلماء كثرة لا نعرف نظائرها في فروع اللغة اللهم إلا النحو . فهل كان البيانون على كثرتهم خاطئون ، وإجماعهم على ضلالة وسيرهم على غير هدى ، بل على غير أساس صحيح ؟ بم نحكم على أصحاب هذه المذاهب ؟ وبم نسمى مذاهبهم ؟ ندع الجواب لمن وهبه الله قليل عِلْم ، أو مسكة عقل .

(٣) جاء في الأشموني - وغيره - عند شرح بيت ابن مالك في المنوع من الصرف :

وزائدا فعُلان في وصف سلم من أن يرى بقاء تأنيث ختم
أن صيغة فعُلان وصفا تمنع من الصرف : (إما لأن مؤنث الوصف : فَعَلَى ،
كسكران وغضبان وندمان من الندم وهذا متفق على منع صرفه وإما لأنه
لامؤنث له نحو لحيان لكبير الحية . وهذا فيه خلاف . والصحيح منع صرفه أيضا
لأنه وإن لم يكن له فَعَلَى وجودا فله فَعَلَى ، تقديرا !! لأننا لو فرضنا له
مؤنثا لكان فَعَلَى ، أولى به من فَعْلَانة ، لأن باب فَعْلَان ، فَعَلَى ،
أوسع من باب فَعْلَان فَعْلَانة ، والتقدير في حكم الوجود بدليل الإجماع على
منع صرف أكرم ، وآدر ، مع أنه لا مؤنث له . ولو فرض له مؤنث لأمكن أن
يكون كمؤنث أرمل وأن يكون كمؤنث أحمر ؛ لكن حملة على أحمر أولى لكثرة نظائره .
واحترز من فَعْلَان ، الذي مؤنثه فَعْلَانة ، فإنه مصروف نحو وندمان ، من
المتادمة وندمانة ، وسيفان وسيفانة) .

لندع ما يسميه الوجود الحقيقي والتقديرى . والمفروض والواقع ... فهذا -
وأشباهه - هو مما يقع في نطاق المشكلة السالفة مشكلة الأوهام والخرافات وقد
منحناها حقها من البحث والتحجيص . ولننظر إلى قوله إن فَعْلَان ، الوصف
يمنع من الصرف بشرط ألا يكون مؤنثه بالهاء فن المنوع عنده : سكران لأن

مؤنثها سكرى... لكن لو رجعنا إلى كتاب فى اللغة « كالتقاموس المحيط ، وهو من أكثر الكتب اللغوية شيوعاً لوجدناه يقول : سَكِرَ فهو سَكِرٌ وسَكْرَان - ضد صحا - وهى (أى : المؤنثة) سَكِرَةٌ وسَكْرَى وسكرانة . ومثل هذا فى تاج العروس وفى المصباح منسوباً لبعض القبائل . فما يصنع المتكلم أىصرف كلمة « سكران ، أم لا يصرفها ؟ إن الأمر يتطلب تحرير القاعدة وتهذيبها لتساير كتب اللغة أو تهذيب الكتب اللغوية وتمحيصها لتجارى النحو أو الإرشاد إلى ما يجب اتباعه فى مثل هذه الحال . وليس من شك أن التحرير والتهذيب إنما هما من خصائص النحوبل من أهم خصائصه دون اللغة إذ هى السابقة عليه ومنها استمد وجوده وأخذ مواد بنائه فعليه أن يتخير وينتقى ما يناسبه ويدع أو يصلح ما لا يناسب .

(٤) جاء فى الأشئونى - وغيره - فى جموع التكسير ان صيغة « فواعل ، شاذة فى جمع « فاعل ، الذى هو صفة لمذكر عاقل كفارس وفوارس وناكس ونواكس وهالك وهوالك ، وشاهد وشواهد ، وغائب وغوايب وكلها صفات للمذكر العاقل .

ثم قال :

(وتناول بعضهم ما ورد من ذلك على أنه صفة لـ « طوائف ، فيكون على القياس ، فيقدر على قولهم : هالك فى الهوالك ، فى الطوائف الهوالك - فيكون جمع فاعلة لا جمع فاعل - قيل : وهو ممكن إن لم يقولوا رجال هوالك) اهـ .

فالصيغة الممنوعة عندهم جائزة ، ولكن بشرط التأويل أو التقدير أو النية الصالحة التى تبيح ما ليس بمباح . فلندع التأويل وما معه فقد أشبعناه فى مكانه من البحث لنقول للنحاة شيئاً آخر جديداً ؛ هو أن أحد العلماء المعاصرين^(١) تتبع هذا الوصف الشاذ فى زعمهم ، فإذا المراجع اللغوية تمده بعشرات منه جمعها وسجل مظاهرها ، فسجل بذلك أن القاعدة النحوية وما يتصل بها من منع وتأويل وإباحة لا تساير اللغة كما دونها اللغويون .

(١) الأستاذ على السباعى الأستاذ بدار العلوم .

(٥) طَمَان . يعده الصرفيون النحاة مجردا ، لعدم وجود فَعَالٍ في زعمهم وأوزانهم ، مع وجود طَمَنَ ، في معاجم اللغة ، ومثل هذا كثير في صيغ جموع التكسير وصيغ المصادر والصفات المشبهة وأحكام الذنب والمجرد والمزيد و .. من الأمثلة السابقة ونظائرها يتبين أن النحو يحاكي اللغة في نواح كثيرة ، ولا يسير معها في طريق واحد على غير ما يرجى منه ويؤمل فيه . وسواء أكان السبب خفاء كثير من الثروة اللغوية على النحاة الأوائل ، أم كان السبب تعويلهم على لهجات عربية دون أخرى ... أم غير ذلك مما لا يعنينا اليوم معشر المستعربين الذين لا يريدون إلا الكلام الصحيح والكتابة السليمة ، ولا يهمهم في قليل أو كثير تلك الآراء وما وراها - ما من شك في وجوب التوفيق بين الاثنين ، والاستقرار على رأى موحد بينهما قدر الاستطاعة ، والمسارة لذلك غير مُغفلين حال المتعلمين والأدباء اليوم ، حيث يرجع أكثرهم إلى اللغة ومظانها ، ليستعين بها فيما هو بصدده من طلب معونة أو إزالة شبهة ، كالبحت عن ضبط كلمة ووزنها ، أو مفرداتها وجمعها ، أو معناها مجردة ومزيدة ... فيجد المراجع ميسرة ، والغاية قريبة ، ونذر من يرجع في كل معضلاته إلى المظان النحوية حيث يضل فيها ، وقد يصعب عليه أن يعرف مكان مسألته من تلك المراجع التي يفرق فيها غير المتخصصين ؟

رأى في أوّل فوانح السّور

لمؤنّاز عبد الوهاب محمود

إن في القرآن الكريم تسعاً وعشرين سورة من مائة وأربع عشرة ، افتتحت بحرف أو أكثر من الحروف الهجائية ، وقد أسنغ عليها علم التفسير تأويلات مختلفة وبحث فيها عقلية العصور المتأخرة ، وتناولها أيضاً المستشرقون فيما تناولوه من ترجمة معاني القرآن الكريم .

كل ذلك سنشرحه إن شاء الله ونبين وجه الصواب فيه ، ثم نعب على ذلك بالرأى الذي نميل إلى ترجيحه مع ذكر أدلة ذلك وبراهينه .

ولنبداً بترجمة مقال نشر في مجلة « اسلاميك ريفيو » للعالم الكبير السيد محمد علي الهندي ، يرد فيه على ماذهب إليه الأستاذ نصوح طاهر الفلسطيني في موضوع هذه الافتتاحات .

والسيد محمد علي الهندي معروف بنشاطه في خدمة الدين الإسلامي ، فقد ألف كتاب « الدين الإسلامي » وترجم معاني القرآن الكريم إلى الانجليزية ، وهي من أفضل الترجمات ، صحح فيها ما أخطأ فيه كثير من المترجمين الغربيين ، ثم له كتاب في تاريخ الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكتاب آخر بعنوان « فكر خوالد » وكل هذه الكتب قد ترجمت إلى اللغة العربية ، وله غير ذلك كثير من الرسائل والبحوث .

وكان رئيساً لمجلة « ريفيو أوف ريلجن » لتحمل تعاليم الإسلام إلى أوربا وأمريكا . وقد نشأ السيد عاكفاً على الفضيلة ، عابداً ، مولعاً بالقرآن الكريم والتهجد به قبل أذان الفجر ، واستمر على تهجده إلى آخر حياته .

ثم استقر في « لاهور » عام ١٩١٤ ، مبتعداً بنفسه عن الفتنة التي بدأت بسبب الخلافات في الحركة الأحمدية ، وأسس فيها الرابطة الأحمدية لإشاعة الإسلام ،

وانتخب لرياستها ، وانقطعت صلته بالأحمدية في قاديان من ذلك التاريخ لما رآه من الشطط والانحراف والمغالاة من أتباع غلام أحمد القادياني مما ينكره الشرع الإسلامي . ويكنى معرفة بفضل السيد محمد علي ما ذكره المستر د ماردوك باكتال ، وهو من الانجليز الذين هدام الله إلى الدين الإسلامي ، ومن الذين تصدوا لترجمة معاني القرآن الكريم إلى الانجليزية . يقول (ماردوك) عن كتاب السيد محمد علي ، الدين الإسلامي ، أو دين الإسلام ، الذي ألفه في اللغة الانجليزية عام ١٩٣٦ ما يأتي :
 « لم يستطع لإنسان من المعاصرين أن يخدم الإسلام بأوسع مافى الخدمة من معنى كما استطاع مولانا محمد علي » .

وقبل أن نبدأ في ترجمة المقال يستحسن أن نذكر جدولاً إحصائياً للسور التي افتتحت بالحروف الهجائية :

الحروف	أسماء السور التي افتتحت بها
الم	البقرة - آل عمران - العنكبوت - الروم - لقمان - السجدة
المص	الأعراف
الر	يونس - هود - يوسف - إبراهيم - الحجر
المر	الرعد
كهيعص	مريم
طه	طه
طسم	الشعراء - القصص
طس	النمل
يس	يس
ص	ص
حم	غافر - فصلت - الزخرف - الدخان - الجاثية - الأحقاف
حم عسق	الشورى
ق	ق
ن	ن

يقول السيد محمد على الهندى :

يرى بعض المفسرين أن هذه الحروف تدل على صفات إلهية ، وهذا هو رأى السائد الغالب ، وبعضهم يرى أنها تدل على قيمة عددية على أسلوب ما يعرف بحساب الجمل لحروف (أبجد) .

وهذا التأويل الأخير ظاهر الخطأ ، واضح النقص والبعد عن الصواب ، فإن القيم العددية نفسها أمر مهم لا يؤدى إلى كشف عن معنى .

ونحن إذا سلمنا ب صحة هذا رأى فرضاً ، فتطبيقه لا يمكن إلا فى سورة واحدة من التسع والعشرين ، فمثلا يقول أصحاب هذا رأى أن د الم ، التى بدئت بها سورة د آل عمران ، بمجموع حروفها فى حساب الجمل (٧١) وهى تشير بذلك إلى السنة التى يبلغ فيها الخليفة يزيد بن معاوية قوته التى فيها يتحول مجرى التاريخ ، فإذا أردنا تطبيق هذا رأى على بقية السور لا نجد يستقيم معنا ، ولا تسلم لنا النظرية ، لهذا لا نستطيع أن نقول أن هذا تأويل وتفسير لهذه الافتتاحات .

أما الأستاذ نصح طاهر النلبطينى ، فقد قام بمحاولة لحل هذه المشكلة ، ورأى أن القيم العددية لتلك الحروف إنما يقصد منها الدلالة على عدد آيات تلك السورة التى جاءت الحروف فى أرائها .

لو صح هذا الاتجاه ، وصدق هذا التأويل ، لكان بلا شك تفسيراً مقنعاً لتبيان القيمة العددية لهذه الأحرف ، غير أن نصح طاهر كان مخطئاً فى هذا رأى ، فإن تطبيقه لا يصدق حتى فى سورة واحدة من التسع والعشرين .

فإذا عدت هذه نظرية ، فهى نظرية بجانب للحقائق ، فلا يوجد كاتب حصيف يسمح لنفسه أن يتقدم بمثل هذه النظرية ، ويقف فى وجه هذه الحقائق التى ذكرناها لأن هذه النظرية لا سند لها من الحق ، بل هى مناقضة لكل صواب .

فبينما نجد سورة كسورة البقرة قيمة حروفها الافتتاحية (٧١) بحساب الجمل إذا بمجموع آياتها (٢٨٦) وسورة قيمة حروفها الافتتاحية (٢٧١) كسورة الرعد وهى لا تشمل إلا على (٤٣) آية ، وهكذا فالباحث يعجب من جرأة هذا الكاتب كيف استطاع أن ينشر مثل هذا رأى ، ويعلن مثل هذا الكلام الفارغ .

والذى يظهر لنا أنه كاتب لا يمل من إعلان الحقائق المشوهة ، ونشر الآراء المسوخة . فإذا كان القرآن الذى بين أيدينا يقوم شاهد صدق على بطلان هذه النظرية ، فإن الكاتب لم يتخرج من الإتيان بترتيب جديد لآيات القرآن ، ويضع فى كل سورة عدداً من الآيات يوافق قيمة حروفها بحسب الجمل لتصح نظريته ، وبذلك امتدت يده بالخط والتشويه والاضطراب لكتاب مقدس ، لم يستطع أحد أعدائه ، وأشد النقاد لنصه أن يدعوا أن فيه اضطراباً أو تشويهاً ومسحاً ، بل اعترف الجميع بأنه نص محفوظ ظل سالماً من التحريف اثني عشر أو ثلاثة عشر قرناً . أما نصوح طاهر فيريدنا على أن نعتقد أن هذا القرآن الذى يبد المسلمون جميعهم لم يصل إلهم فى صورته الحاضرة إلا بعد تنقيح عثمان بن عفان لنصه ، وقد كان قبل عثمان يتطابق تمام المطابقة فى عدد آياته مع مجموع حروف افتتاحه بحسب الجمل فى التسع والعشرين سورة التى افتتحت بتلك الحروف .

فسورة « البقرة » مثلاً كانت تشتمل على (٧١) آية بدلاً من اشتغالها على (٢٨٦) وسورة « آل عمران » كانت تشتمل أيضاً على (٧١) آية بدلاً من (٢٠٠) وسورة « العنكبوت » تشتمل على (٧١) آية بدلاً من (٦٩) كما هى عليه الآن ، وهكذا . وإذا لم تحظ الدنيا بنسخة من مثل هذا القرآن الذى ادعاه سيد نصوح طاهر ، فإن المعلوم فى نظره على ذلك هو الزمان والظروف ، لا نظرية نصوح طاهر الحديثة ، إذ هو معصوم من الخطأ .

وإليك شهادة أشد خصوم الإسلام ونقاده ، وهو السير « وليم ميور » حيث يعترف فيها بسلامة نص القرآن من التحريف ، وحفظه من التغيير ، حيث تحدث فى كتابه « حياة محمد » عن سؤال أميرٍ حول جمع عثمان للقرآن الكريم ، فأجاب « ميور » بقوله :

« لأنه مع تسليمنا بأننا نمتلك نسخة من القرآن الذى جمعه عثمان ، والذى لم تمتد إليه يد التغيير ، يبقى علينا أن نبحت عما إذا كان هذا النص هو عينه النص الذى كتبه زيد بن ثابت .

وبالرجوع إلى الروايات الصحيحة ، والنقول الموثوق بها ، نجد أنها تصلح أساساً قويا لملئنا على الاعتقاد بصدق ذلك النص ، ومطابقته للأصل الذي نقل عنه . فليس هناك حديث صحيح واحد يُلقى الشك على عمل عثمان أو يبعث الرية في جمعه ، إذ لم يرو لنا التاريخ معارضة ذات بال نادت باتهام عثمان ، بارتكابه حدثاً يعدّه المسلمون من أسوأ الأحداث ، واقترافه لذنوب هو من أعظم الذنوب ، ثم أن الوقت الذي جمع فيه عثمان القرآن كان كثير من الصحابة يحفظونه عن ظهر قلب كما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

« هذا إلى أن شيعة عليّ الذين ظهروا في شكل مستقل ، وشخصية متبايزة عند مقتل عثمان يدعون إلى خلافة علي ، لم يكن من المعقول أنه حينها وصلت هذه الطائفة إلى قوتها أن تجيز قرآناً مشوهاً بيد عثمان فيه ما يطل دعواهم ، ويدحض حججهم ، بل نجدهم مع ذلك قد استمروا في الاعتراف بهذا النص الذي كان لعثمان فضل جمعه ، وتدارسوه كما كان يتدارسه خصومهم ، ولم يرفعوا في وجهه أقل اعتراض أو معارضة .»

وهناك مسألة أخرى ، وهي إذا فرضنا جدلاً أن « نصوص طاهر » قد اكتشف العدد الحقيقي للآيات في السور التسع والعشرين ، فما يكون الموقف إزاء آيات السور الباقية وهي (٨٥) فهل يقلد المسلمون عثمان رضي الله عنه في جمعه ، أو يخترع لهم صاحب النظرية نظرية أخرى تحل هذه المشكلة ؟ وإذا كان الأمر كذلك فما علينا إلا أن نتنظر كشفاً أعظم من الكشف السابق فيه تمزق آيات الكتاب تمزيقاً ، ويُقلب نظامه قلباً ، بل ربما كان من أيسر الحلول على طريقته وأسلوب ابتكاره ، القول بأن الحروف المقطعة التي كانت في افتتاحات (٨٥) سورة باقية قد حذفت منها بيد عثمان ، فإن من يستطيع أن يبدل من عدد الآيات في السور المختلفة ، يسهل عليه بلا ريب أن يحذف افتتاحاتها بالأحرف المقطعة ، وحاشا عثمان رضي الله عنه من ذلك .

ثم تنتقل المقالة إلى الحديث عن ورود استعمال الأحرف المقطعة في اللغة العربية مما سنقله في المقال الآتي إن شاء الله - تتمّة للبحث ٢٠

جَوْلُ دِيْوَانِ الشَّرِيفِ المَرْتَضَى

٣٥٥ - ٤٣٦

تحقيق وشرح الأستاذ رشيد الصفار المحامى

بإفهام عبد السلام محمد هارون

الأستاذ بكلية دار العلوم

- ١ -

كنت ممن تأدب قديماً بأدب المرتضى ، وكنت أصطحب أماليه المسماة بالغرر والدرر ، وأرجع إليها بين الفينة والأخرى ، ولا تزال هذه الأمالي منى على طرف النمام ، مرجعاً هاماً من أصول الأدب واللغة والتفسير والحديث ، وسائر ألوان الثقافة العربية الخالدة .

وكنت أقرأ شيئاً من شعره منشوراً بين شتى المراجع ، وهو نادر قليل ، ولم أكن أعلم باليوم الذى يظهر فيه ديوانه الجبار على يد عالم أديب فاضل من أدباء العراق ، هو الأستاذ رشيد الصفار . والأستاذ الصفار جدير بكل تقدير ، لأنه بذلك جهداً صادقاً فى أن يرى النورَ هذا الديوان الكبير . ولم أكن أتوقع أن ينهض بهذا العبء الأدبى رجل هو فى زمرة المحامين فيستقل به ولا ينوء بحمله ، ولكنى ألفتته فيما بعد يضطلع بحمله ويظهره عملاً هو أقرب ما يكون إلى الكمال .

والشريف المرتضى هو أبو القاسم على بن أبى أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين عليه السلام .

وأخوه الشاعر الشريف أبو الحسن محمد الرضى (٣٥٩ - ٤٠٦)

وأبوهما أبو أحمد الحسين الملقب بالطاهر ذى المناقب . لقبه بذلك الملك بهاء الدولة البويهى . وكان أبو أحمد زعيم الطالبين وإمامهم وزعيمهم . وهو الذى رثاه أبو العلاء المعرى بقصيدته :

أودى فليت الحادثات كفاف مال المسيف وعبر المستاف

يقول فيها:

ويحق في رزه الحسين تغث ١١ حرسين بله الدرّ في الأصداف
وقد عاصر الشريف المرتضى أربعة من الخلفاء ، وهم : المطيع وقد توفي هذا
الخليفة والمرتضى لم يتجاوز الثامنة . ثم الطائع الذي استمرت خلافته إلى سنة ٣٧١ .
ثم القادر الذي استمر فيها إلى سنة ٤٢٢ . ثم ابنه القائم وهو آخر من عاصره
المرتضى منهم .

كما عاصر من دولة البويهيين بهاء الدولة ، وأبناءه شرف الدولة ، وسلطان
الدولة ، وركن الدين جلال الدولة ، ثم أبو كاليجار بن سلطان الدولة بن بهاء الدولة .
وكان المرتضى وثيق الصلة بهاء الدولة البويهى ، وكان شعره وشعر أخيه الرضى
ينشدان في مجالس بهاء الدولة . وليس يخاف أن دولة البويهيين كانت موثلاً للشعراء
والأدباء ، وبجالاتها فسيحاً لتنتاجهم الفنى الذى يلقى عندهم كل إكبار وإعزاز وتقدير .
وعاصر الشريف المرتضى من العلماء الأدباء أستاذه العلامة المفيد^(١) الذى قرأ عليه
هو وأخوه الرضى الفقه والأصول ، وكذلك الشاعر ابن نباتة السعدى ، وهو
أبو نصر عبد العزيز بن عمر السعدى وقد درساً عليه اللغة ، كما تتلذذ المرتضى على
أبي عبيد الله المرزبانى فى الشعر والأدب ، وأكثر من الرواية عنه فى الآمال .

ومن عاصره أبو إسحاق الصابى ، وهلال بن المحسن التنوخى ، وعلى بن المحسن
التنوخى ، وأبو الحسن السمسى تلميذ أبى على الفارسى .

وكانت وفاة المرتضى لخمى بقين من ربيع الأول سنة ٣٤٦ ببغداد حيث صلى
عليه ابنه فى داره ودفن بها . ويروى أنه قال عند وفاته :

لئن كان حظى عاقى عن سعادتى فإن رجائى واثق بحليم
وإن كنت فى زاد النقية والتقى فقيراً فقد أمسيت ضيف كريم

(١) هو الفقيه محمد بن محمد بن النعمان المكنى بالبغدادى ، الملقب بالشيخ المفيد ، المكنى
بأبى عبد الله ، وابن المعلم ، وقد لقبه شيخه على بن عيسى الرامنى بالشيخ المفيد .

حياته العلمية :

وللمرتضى مؤلفات ومصنفات أربت على السبعين مؤلفاً في فنون شتى من فروع الثقافة الإسلامية . وقد اختلف الناس في نهج البلاغة ، أهو من جمعه ، أم من جمع أخيه الرضى ؟ (١) .

وعما يجدر ذكره أن الشريف المرتضى كان من القُوم بأمور دار العلم في بغداد التي كانت تعد أعظم مدرسة للعلوم والآداب ، وكان في مدرسته الخاصة نحو ثلاثين ألف جزء .

وكانت له في داره مدرسة خاصة تعهد بكفاية طلابها مئونة العيش ومطالب الحياة ، إذ وقف عليها قرية من قراء تنفق مواردها على قراطيس الفقهاء والتلاميذ الذين كانت تجرى عليهم الجرايات الشهرية ، كالشيخ الطوسي الذي كان يجرى عليه اثني عشر ديناراً في كل شهر .

ولا غرو في ذلك ، فقد قدر المؤرخون دخله من أملاكه الخاصة بأربعة وعشرين ألف دينار في العام ، كما ذكروا أنه كان يمتلك من القرى والضياع نحو ثمانين قرية بين بغداد وكربلاء ، ينساب فيما بينها نهر خف بالاشجار الوارفة الظلال ، ما بين مزهرة ومشرة ، وقد أبيحت للسابلين والعابرين ثمارها وقطوفها .

وكان المرتضى يذهب مذهب الشيعة الإمامية ، في قولهم بتوحيد الله عز وجل وعده ، وامتناع صدور الظلم منه ، وأن الخلود في النار إنما هو للكفار خاصة ، وأن ارتكاب الكبيرة من أهل المعرفة والإقرار لا يخرج من الإسلام ، وأن الأئمة اثنا عشر ، أولهم : علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وآخرهم : محمد بن الحسن المهدي المنتظر ، وهم جميعاً معصومون .

وليس بصحيح أن المرتضى كان معزلياً أو رأساً في الاعتزال ، كما يتضح عند التحقيق ، إذ لا يمكن الجمع بين كثير من الآراء التي تقال هنا وهناك .

وكان رحمه الله عالماً في المناظرة متكلماً ، يسترعى إعجاب حاضري مجلسه . وقد سئل عنه أبو العلاء المعري بعد أن حضر مجلساً من مجالسه ، فأجاب :

(١) ابن خلكان ١ : ٣٣٦ .

يا سائلِي عنه لما جئتُ أسأله فإنه الرجل العارى عن العار
لو جئته لرأيت الناس في رجلٍ والدهر في ساعةٍ والأرض في دار
وذكر بعض الإمامية أن المرتضى أول من بسط كلام الإمامية في الفقه ،
ونظر الخصوم ، واستخرج الغوامض ، وقيد المسائل ، وفي ذلك يقول :

كان لولاي غائضاً مكرع الفقه به سحيق المدى بحر الكلام
ومعان تشطّ لطفاً عن الآف همّ قربتها من الأفهام
ودقيق الحقّ به بجليلٍ وحلال خلصته من حرام

وكان المرتضى رجلاً دين ، يضع الدين في المقام الأول . وأنت تلح في أماليه
أنه يضع مسائل التفسير والحديث في صدر كل مجلس من مجالسه ، ثم يستطرد منها
إلى الأدب والشعر واللغة ومسائل العربية والنقد ، وهذه الخاصة تمتاز أماليه عن
نظائرها من أمالي العلماء والأدباء .

جانب من أخلاقه :

كان المرتضى سمحاً جواداً ، مبسوط اليد فائض الكرم . ويذكرون أن يهودياً
أفلساً في مجاعة شديدة ، فاحتال ليحصل على القوت ، فحضر يوماً مجلس المرتضى ،
فاستأذنه أن يقرأ عليه شيئاً من علم النجوم ، فأذن له وأمر له بجائزة تجرى عليه كل
يوم ، فقرأ عليه برهة ثم أسلم على يده .

ومن مشهور القصص في ذلك ما رواه التبريزي : أن أبا الحسن علي بن أحمد
القالى^(١) كانت له نسخة من جهرة ابن دريد غاية في الجودة ، فدعته الحاجة إلى بيعها ،
فاشترها الشريف المرتضى بستين ديناراً ، وتصفحها فوجد بها أبياتاً بخط القالى المذكور :

أنستُ بها عشرين حولاً وبعثتها لقد طالَ وَجدى بَعدها وحنينى
وما كان ظنى أننى سأبيعها ولو خلدتني في السجون ديونى
ولكن لضعف وافتقار وصية صغارٍ عليهم تستهلُّ شئونى

(١) نسبة إلى فالة (بالفاء) ، من بلاد خوزستان .

فقلت ولم أملك سوابق عبرة مقالة مكوى الفؤاد حزين
 « وقد تخرج الحاجات يا أم مالك كراثم من ربّ بهن ضنين ،^(١)
 فرجع الفسخة إليه وترك الدنانير .

وعلى حين نجد أخاه الشريف الرضى طموحاً نزاعاً إلى الخلافة منياً نفسه بها ،
 ويقول فى ذلك مخاطباً نفسه :

هذا أمير المؤمنين محمد كرمت مغارمه وطاب المولد
 أو ما كفاك بأن أملك فاطم وأبوك حيدرة وجدك أحمد
 نلتى الشريف المرتضى مصروفاً عن هذا المطمع ، مشغولاً بالعلم والدرس ،
 زاهداً فى بهرج السلطان وزيف السياسة ، ذامّاً للدنيا راغباً عنها :

وحبُّ بنى الدنيا الحياةَ مسيئةً بهم ، ثلبة فى النفس أعوز سدّها
 تخفّف من أزوادها ملء طوقه فهان عليه عند ذلك فقدّها
 . ويقول :

قل للذى راح بعزّ واغتدى يسحب منه مطرفاً مورداً
 صنيع من يطمع أن يخلداً جمعت ما لا بد أن يبدداً
 إن لم يزل فى يومه زال غداً يا جامعاً لغيره محتشداً
 فضدت ما لا هل فضدت أملاً سيّان من سار يجرّ العدا
 ومن يظلّ واحداً منفرداً كلاهما مفارق ما وجداً
 المرتضى الشاعر :

لم يحظ المرتضى فى الشعر بمثل شهرة أخيه الشريف الرضى ، فقد عرف الرضى
 بالشعر ، وارتضاه الأدباء وروّوا له ، وسارت قصائده ، ونبع منها الكثير ، ولا
 كذلك الشريف المرتضى ، الذى لم يواته الحظ فى الشهرة .

ولعل مرجع ذلك إلى كثرة أعدائه وحساده ، ولعل مرجعه أيضاً إلى أنه كان
 مكثراً ، والإكثار قد تفارقه الجودة . كما يظهر لمنصفح ديوانه ، أن الطابع العلمى

(١) البتة قديم ، وقد ضمنه شعره كما ضمنه قبله كثيرون . انظر سبط اللآلى ٣ : ٨٩

والحرص على إظهار المقدرة اللغوية واتساع الأفق العلى ، كل ذلك جعل شعره في مستوى لا يستوى جمهرة الأدباء مثل ما يستوهم شعر أخيه الرضى .

كما أن سمات الحزن ، ومظاهر الشكوى والتبرم التى تسود شعره ، مما كان يتعرض له من فتن العامة والطفام ، أفقدت شعره ضوء البهجة التى يطلبها الناس فى الإنتاج الفنى .

وكذلك إجلال تلاميذه له ، وحرصهم على رواية آثاره الدينية والعلمية ؛ لما له من إمامة دينية مرموقة ، صرفهم ذلك عن أن ينشطوا لرواية شعره فأصابه بعض الخمول . وليس معنى ذلك أن يخرج المرتضى من جلة فحول الشعراء ، فهو لا جرم شاعر فحل له وزنه ومقداره .

وكان الشريف المرتضى حريصاً على إظهار براعته فى النظم واقتداره ، متوجهاً إلى إبراز سيطرته على القوافى الصعاب غير المألوفة ، فهو يقول فى قافية التاء :

قفا بى على تلك الطلول الرثائ	محين بنسج المعصرات المواكث
ولا تسألا عن اصطبار عهدتما	فقد بان عنى بانتهاك الحوادث
كان فزادى بالنوى لعبت به	نيوب ليوث أو مخالب ضابت
أجول فى الأطلال نظرة عابث	وما أنا حزناً واشتياقاً بعابث
كأنى وقد سارت مطئى حدودهم	ألاطم موج اللجة المتلاطث

وفى قافية الخاء :

أبى يعصيب الغاوون ما فى عيابه	ويلطنخنى بالشر من هو ملطنخ
ولو شئت أضحي بين دارى وبينهم	بسأط بعيد للبطايا وبرزخ
كأنى مقيم بين قوم أذلة	أميم رزايا بالجنادل يشدخ
ولى مهجة لم يبق إلا طولها	ترش بأنواع الهموم وترضخ

وفى قافية الزاى :

إن كنت ترغب فى الثوا	بهذه الدنيا عزيزا
فاحذر متى الاطماع أن	تغنى بها أو أن تحوزا
لا ترعها سمعاً فإن لها القعاقع	والأزيرا
كم آمن أضحي المطا	ح بها وقد أمسى الحريرا

أين الذين على التلا ع تبوءوا الوطنَ الحجيرأ
سحبوا وراهم الجيو شَ وطالما سحبوا الخزوزأ
وفي قافية الغين :

أقول لها لما التقينا على مئى وأبرزها ذاك الخمار المصبغُ
وأبدت صدودا لم يكن عادة لها وقد يتجنى في الهوى المتمرغُ
لقد خان من أدى المحال إليكم ومانَ علينا في المقال المبلغ
شغلنا وأنتم فارغون ولم يُعجُ على ذى اشتغال دهره المتفرغ
كأنى أشكو الحب شكوى مججيم فتى ضل عن وأدى البلاغة ألثغ

وشعر المرتضى ذو قيمة تاريخية عظيمة ، فقد كان المرتضى على صلة برجال دهره ، وكان معنياً بتسجيل كثير من المناسبات التاريخية ، فبذلك يعد شعره سجلاً فسيحاً الجنبات ، مرآة صادقة للعصر الذى كان يحياه .

وللشريف المرتضى مجال واسع فى مدح الخلفاء والوزراء والأشراف ، ولم يكن يسترفد أو يستجدى بشعره ، فقد كان ذاء ثراء عريض وسعة فى العيش .

وهو حين يمدح الخلفاء ويمجدهم يذكر فى شعره أنه من عشيرة الخليفة ، وأن الأرومة الهاشمية جمعت بينهما ، فكانه إنما يمدح الخليفة ليفخر بنفسه . يقول فى مدح الخليفة القادر :

وأنا الذى ينمى إليك ولاؤه أبدا كما ينمى إليكم مولدى
ويقول فى تعزيتة له عن ولده :

نغراً بنى عم الرسول فأتتم أركى المغارس فى الأنام وأطيبُ
لأرث النبي لكم ودار مقامة والوحى يتلى بينكم أو يكتب
والبرد فيكم والقضيب وأنتم أأدونَ من أغصانه والأقرب

وأخوه الشريف الرضى كان ينهج هذا المنهج فى مدح الخلفاء ، إذ يقول للخليفة القادر :

عظفاً أمير المؤمنين فإننا فى دوحة العلياء لا تتفرق
ما بيننا يوم الفخار تفاوت أبدأ كلانا فى المعالى مُعرق
إلا الخلافة ميزتكم فإننى أنا عاطل منها وأنتم مَطوَّق

[للبحث بقية]

مُعَارَضَاتُ الْقُرْآنِ

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ علي العمري

المدرس بالأزهر

اتفقت كلمة العلماء - في القديم - على أن أحداً لم يستطع أن يعارض القرآن ، وعلى أن التاريخ لم ينقل كلاماً يمكن أن تنطبق عليه صفة المعارضة .

وقد أجمعت كلمة أصحاب الرأي في هذا الشأن من أهل الفصاحة والبلاغة على أن المعارضة بين الكلامين لا تعد إلا إذا كان بينهما مقارنة ومدانة بحيث يلتبس أحدهما بالآخر أو يكون مقاربا له : « وسبيل من عارض صاحبه في خطبة أو شعر أن ينشئ له كلاماً جديداً ، ويحدث له معنى بديعاً ، فيجاريه في لفظه ، ويباريه في معناه . . . وليس بأن يتحيف من أطراف كلام خصمه فينسف منه ثم يبدل كلمة مكان كلمة فيصل بعضه ببعض وصل ترفيع وتلفيق ^(١) » .

ولم نر فيما وصل إلينا من أخبار العرب في عهد النبي صلى عليه وآله وسلم ، ولا في العهود القريبة التي جاءت بعده أن فصيحاً من الفصحاء الذين يعتد بهم ألف قولاً تكون سبيله سبيل للمعارضة ، وما قالوه عن ابن المقفع من أنه عارض القرآن بكتابه (الدرة اليتيمة) فهو عندنا - كما يقول الرافعي - ليس هناك ، لا قصداً ولا مقارنة . . . وفي اليتيمة عبارات وأساليب مسروقة من كلام الإمام علي ، ويرى الباقلاني أن ابن المقفع إنما نسخ هذا الكتاب من كتاب بزرجمهر في الحكمة .

ولم يصلنا كذلك أن أحداً من هؤلاء حاول معارضة القرآن استجابة للتحدي إلا ما روى ابن رشيقي في العمدة من أن فصحاء قريش عكفوا على لباب البر وسلاف الخمر ولحوم الضأن ، والحلوة إلى أن بلغوا مجيهم ، فلما سمعوا قول الله

(١) بيان إعجاز القرآن للخطاطي ص ٥٣ . ط . المعارف .

عز وجل : « وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي ، وقيل بعداً للقوم الظالمين ، يئسوا مما طمعوا فيه ، وعلبوا أنه ليس بكلام مخلوق .

وهذا النص يعطينا أن فصحاء قريش طمعوا في معارضة القرآن ، وأعدوا أنفسهم لها واستعانوا عليها بالأسباب التي توهموها معينة على بلوغ الغاية غير أن في آخر النص ما يشككنا في أوله ، ذلك أن انقطاع قريش عند هذه المحاولة لما سمعوا الآية السالفة الذكر يوم أن ما سبق من آيات القرآن على هذه الآية لم يكن كافياً لأن يقطع طمع قريش وأن في هذه الآية من روائع البلاغة ما ليس فيما تقدمها من آيات ... وهو كلام - في رأيي - مدخول قصد به إلهام أن نهاية الإعجاز تتحقق في بعض الآي دون بعض ، ثم جازت هذه الخدعة على المؤلفين من أصحاب النيات السليمة والإيمان الصحيح فرووها دون أن يتنبهوا إلى ما تحمل في طياتها من مغزى غير لائق بجلال القرآن الكريم جملة وتفصيلاً . ثم هل بلغ البله من قريش أن يغفلوا عن أن البيان سليقة وطبيعة ، وأنه لا حاجة إلى هذه (المظاهرة) ويستعينوا بلباب البر وسلاف الخمر ولحوم الضأن .. كأن هذا الطعام وهذا الشراب مما يولد في اللسان بياناً لم يكن فيه ... ولو أن قريشاً أرادت معارضة القرآن لكان لها من سلاتقها وطبائعها ما يعينها على ذلك لو كان ممكناً .

والحق عندي ما يقوله الجاحظ عن المعارضة : « ولم يرم ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعر ولو طمع فيه لتكلفه ولو تكلفه لظهر ذلك ، ولو ظهر لوجد من يستجده ويحامي عليه ويكابر فيه ويزعم أنه قد عارض وقارب وناقض ، » .

أما ما ورد عن مسيلة وأشباهه من المتنبيين ومدعى الفصاحة . فقد رفض العلماء أن يكون ذلك داخلاً في باب المعارضة لأن حدها السابق لا ينطبق عليه .

وبعض العلماء تناول هذه المعارضات بالنقد والتجريح وبيان ما فيها من ضعف وتهافت ، وهم بذلك يسلبون بورودها عن مسيلة ومن إليه .

وقد كنت - وما زلت - أعتقد أن هذه المعارضات - إن صحت تسميتها بذلك -

من افتعالات الرواة، وتفكهاات أصحاب القصص، وأضاحيك السّمار في المجالس والمجتمعات وأن العرب انقطعوا عن المعارضة حقها وباطلها، ولم أكن أعتقد أن مسيلة أو غيره من أعراب البادية ينزل إلى هذا المستوى، ويمخرق على قومه - وهم فصحاء بلغاء - بهذا الهراء .

ونحن لا نعرف فيما وصل إلينا من كلام العرب في جاهليتهم في أمثالهم وحكمهم وخطبهم وأشعارهم بل ولا من أحاديثهم العادية ما يشبه هذا الكلام، فكيف نعقل أن أعرابياً - مسيلة - هذا الذي يقول فيه الرافعي - وهو عندى كذلك - أفصح من المتنبى كيف نعقل أنه يرسل هذا الكلام الواهى المقر على نفسه بالتفاهة في معرض دعواه للنبوة ؟!

ولا شك أن قول الجاحظ السابق نص وثيق صريح في أن شيئاً من المعارضات لم يكن وصل إلى علمه .

وقد جاء في كتاب الحيوان عند الكلام على الضفدع قول الجاحظ، ولا أدرى ما هيح مسيلة على ذكرها، ولم ساء رأيها حتى جعل بزعمه فيما نزل عليه من قرآنه : يا ضفدع بنت ضفدعين، نقي ما تنقين، أعلاك في الماء، وأسفلك في الطين، لا الشارب تمنعين، ولا الماء تكدرين .

وأعتقد أن الجاحظ لم يقصد من هذا الكلام إلا السخرية، وأنه موقن أن ذلك من موضوعات الرواة الظرفاء، يؤكد هذا قوله السابق في نقي المعارضة حقها وباطلها .

على أن هذه المعارضة رويت في سيرة ابن هشام بصورة أخرى: يا ضفدع نقي نقي، لا الشارب تمنعين ولا الماء تكدرين، لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض لكن قریشاً قوم يعتدون .

وقد رواها ابن اسحق عن شيخ من بنى حنيفه، ورواها الطبري (عن جابر عن فلان) . وكل ذلك مما يحمل على الاعتقاد بأنها موضوعه .

وقد جاء في رسالة الخطابي رواية المعارضات عن (سعيد بن نشيط)

وهو متهم ، قال ابن حجر في تهذيب التهذيب عن سعيد هذا : شيخ ابن لهيعة ، لا يعرف ، مجهول ذكره ابن حبان في ذيل الضعفاء ، قال : روى عنه عبد الله ابن عقبة ، لا يصح ، قلت : وابن عقبة هو ابن لهيعة نسبة لجدّه . اهـ كلام ابن حجر .

وحديث سعيد هو : بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمرو بن العاص إلى البحرين فتوفي رسول الله وعمرو ثم ، قال عمرو : فأقبلت حتى مررت على مسيلة فأعطاني الأمان ثم قال : إن محمداً أرسل في جسيم الأمور وأرسلت في المحقرات ، فقلت : اعرض على ما تقول فقال : يا ضفدع ... الكلمات الآتية ، ثم أتى ناس يختصمون إليه في نخل قطعها بعضهم لبعض فتسجى بقطيفة ثم كشف رأسه فقال : « والليل الأدهم ، والذئب الأسخم ، ما جاء بنو أبي مسلم من محرم » . ثم تسجى الثانية فقال : « والليل الدامس ، والذئب الهامس ، ما حرمته رطباً إلا حرمته يابس » . قدموا فلا أرى عليكم فيما فعلتم شيئاً ، قال عمرو : أما والله إنك تعلم ، ولما لنعلم أنك من الكاذبين فتوعدنى .

وفى القصة مع تسليمنا جدلاً بورودها أمران :

الأول : أن عمراً لم يذكر أن مسيلة كان يعارض القرآن بكلامه هذا ، وإتباعاً هو كلامه قاله على حد ما يفعل الكهان .

الثانى : قول مسيلة (أرسلت في المحقرات) لا يتفق هذا مع ما هو مشهور من أن مسيلة كتب إلى النبي يقول : إن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، وإنه جعل يعنى أتباعه ، بل وأتباع سجاح التيمية من بعض التكاليف الإسلامية .

وإذا كان مسيلة تكلم عن الضفدع ، فقد تكلم عن الفيل أيضاً .

وقد تنبه إلى ضعف الرواية بعض العلماء الذين عاشوا في قرننا هذا ، وإن لم يبينوا لنا وجه الضعف على نحو ما أسلفنا .

جاء فى مقدمة إعجاز القرآن للرحوم مصطفى صادق الرافعى ، المقدمة التى كتبها السيد رشيد رضا قوله : « وقد نقل بعض أهل التصانيف عن بعض الموصوفين بالبلاغة فى القول أنهم تصدوا لمعارضة القرآن فى بلاغته ، ومحاكاته فى فصاحته

دون هدايته ، ولكنهم على ضعف رواية الناقلين عنهم لم يأتوا بشيء تقر به أعين الملاحدة والزنادقة فيحفظوه عنهم ، ويحتجوا به لإلحادهم وزندقتهم .

ومن الدلائل على أن هذه المعارضات من محتلفات الرواة أن بعضها يروى عن غير واحد كهذه الكلمة : إنا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر . فقد نسبها الشيخ عبد القاهر الجرجاني في رسالته في الإعجاز لمسييلة ، ونسبها ابن عبد ربه في العقد الفريد لمتنبي في العصر الأموي في عهد خالد بن عبد الله القسري ، وزاد في آخرها : ولا تطع كل كافر وساحر .

ومما لا يدع عندي مجالا للشك في أن هذه المعارضات من تفكهات الظرفاء هذه القصة الخليعة التي نسجها الرواة حول التقاء مسييلة بسجاح ، فقد أطلق الرواة خيالهم العنان ، ففسجوا قصة لم يقصد منها إلا الحط من هذين المتنبيين ، وإلا الترويح عن نفوس القارئ لأخبارهما ، وقد استغلوا اجتماع رجل وامرأة في ظل دعوة كاذبة .

أنشد مسييلة بسجاح شعراً ، ونثر لها نثراً ، والشعر في غاية الركة معنى ومبنى لا يقوله إلا أجبر رجل لأوقع امرأة ، فإذا انتهى من الشعر بكلمة داعرة عاهرة وأجابته بسجاح عنها إجابة المرأة المهلكة المتهاكمة بكلمة لا تقل خشاً عن كلمة مسييلة زعم لها أنه بهذا أوحى إليه ، كأن قرآن مسييلة لا يعف أن يرشد الرجل إلى أدق الشئون في اتصال الرجل بالمرأة اتصالاً جنسياً .

وقد عمل خيال الرواة في إتمام القصة أيضاً ، فقد زعموا أن بسجاح أقامت في حصن مسييلة ثلاثاً ثم انصرفت فقال لها قومها : ما عندك ؟ قالت : كان على الحق ، فاتبعته فزوجته ، قالوا : فهل أصدقت شيئاً ؟ قالت : لا . قالوا : ارجعي فقيبح بمثلك أن ترجع بغير صداق ، فرجعت فلما رآها مسييلة أغلق الحصن وقال : مالك ؟ قالت اصدقتى صداقا ، قال : من مؤذنتك ؟ قالت : شبت بن ربي الرياحي ، قال على به فجاء فقال : ناد في أصحابك أن مسييلة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين مما أناكم به محمد صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر .

وذكر الكلبي أن مشيخة بني تميم حدثوه أن عامة بني تميم بالرمل لا يصلونهما ،
وذكر غيره أنهم كانوا يقولون : هذا صداق كريمتنا .

فهل بلغ الهوان هؤلاء السادة وفيهم الزبرقان بن بدر وعطار بن حاجب
ونظراؤهما من وجوه بني تميم أن يتركوا فئاتهم (النسبية) مع رجل حنفي ثلاثا ،
وهل كانوا من الغفلة بحيث تردم بأنها وجدته على الحق فاتبعته . . . وهل كان كل
ما يعينهم هو مهر فئاتهم ؟

وهل كان أتباع سجاح - وهي نصرانية من بني تغلب - يجمعون في الصلاة بين
ما جاء به محمد وما جاء به مسيلة ، وهل كانوا بلهاء في الدين لدرجة أنهم يعتبرون
اسقاط التكاليف مهراً لامرأة ؟ وكيف بقي هذا بعد تبليان الحق ، وظهور أمر
مسيلة وسجاح ، مع أن سجاح أسلمت بعد ذلك ؟ ومن ابن الكلبي هذا ؟ وما مدى
صدق روايته ؟ يبدو أن الرجل كان وضاعا واسع الخيال ؟

[للحديث بقية]

مجمع ألفاظ القرآن الكريم

— ٢٨ —

د ب ب

دب يدب دباً ودبيبا: مشى على هيئته ، ودب الشراب والسقم في الجسم والبلى في الثوب : سرى .

والدابة : اسم لكل حيوان ذى روح ذكرأ كان أو أنثى ، عاقلاً أو غير عاقل ، وغلب على ما يركب ، واختصه العرب بذوات القوائم الأربع ، جمعها دواب .

١ — وقد وردت في القرآن على المعنى اللغوى العام الذى يشمل الإنسان وغيره في المواضع الآتية :

« فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة » ١٦٤ / البقرة ، « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » ٦ / هود .

وكذلك مفردة في ٥٦ / هود ، ٤٩ ، ٦١ / النحل ، ١٠ / لقمان ، ٤٥ / فاطر ، ٢٩ / الشورى .

ومجموعة في « إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » ٢٢ / الأنفال ، دواب وفي ٥٥ / الأنفال .

٢ — أما في « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم » ٨٢ / النمل . فقصارى القول فيها أنها دابة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الإنسان ، وهى كما قيل من أشرط الساعة أو هى أول الأشرط ، وقد وردت فيها أخبار مختلفة .

- ٣ - وأما في « فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته » ١٤ / سبأ ، فهي دويبة صغيرة تسمى الأرضة ، الأرض فعلها ولذا أضيفت إليه .
- ٤ - وفيما عدا المواضع السابقة تفسر بمعنى الذي لم يذكر بجوارها من مفردات المعنى اللغوي العام ، فإذا ذكر بجوارها الإنسان وحده مثلاً فهي بمعنى ما عداه مثل « وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم » ٦٠ / العنكبوت ، فهي هنا بمعنى ما عدا الإنسان ، وإذا ذكر بجوارها الطير والإنسان فهي بمعنى ما عداهما مثل « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » ٣٨ / الأنعام ، وهكذا .

د ب ر

دبر يدبر دبورا : ذهب وولى فهو دابر أى ذاهب . والدابر أيضاً : التابع والآخر والدبر : هو مؤخر كل شيء وظهره وعقبه ، وهو تقيض القبل ، وقد وردت الكلمة مفردة في « وقدت قيصه من دبر » ٢٥ / يوسف ، وفي ٢٧ ، ٣٨ / يوسف ٤٥ / القمر ، ١٦ / الأنفال .

الأدبار ووردت مجموعة بالمعنى السابق في « وإن يقاتلوك يولوكم الأدبار » ١١١ / آل عمران ١٥٥ ، ٥٠ / الأنفال ، ٤٦ / الإسراء ، ١٥ / الأحزاب ، ٢٥ ، ٢٧ / محمد ، ٢٢ / الفتح ، ١٢ / الحشر . وهى في « ولا ترتدوا على أدباركم » ٢١ / المائدة : ما خلفهم من الأماكن . وهى في « واتبع أدبارهم » ٦٥ / الحجر . بمعنى : آثارهم ، أو هى على المعنى الأول . وفى « من قبل أن نطمس وجوها فنردّها على أدبارها » ٢٧٧ / النساء ، بمعنى : أقفاؤها ، أى فنجعلها مطموسة كأقفاؤها لا صور فيها ، وهذه كناية عن تنكيس الحال وسلب الوجاهة وإدبار الأمر . وهى في « وأدبار السجود » ٤٠ / ق : بمعنى أعقاب الصلاة .

الدابر : آخر الشيء وتابعه ، ومنه قوله : « فقطع دابر القوم الذين ظلموا » ٤٥ / الأنعام ، وقطع الدابر كناية عن الاستئصال . وقد ورد هذا التعبير بهذا المعنى أيضاً في : ٧ / الأعراف ، ٧٢ / الأنفال ، ٦٦ / الحجر .

يدبر يدبر تدبيرا : نظر في أدبار الأمور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود ،
ومنه : « ثم استوى على العرش يدبر الأمر ، ٣ / يونس : أى يقضى ويقدر على
حسب ما تقتضيه الحكمة والكمال . وذلك في حقه تعالى مجاز عن إرادة الشيء على
وجه الإتيان ومراعاة الحكمة ، وقد ورد هذا الفعل أيضاً بهذا المعنى في ٣١ / يونس
و ٢ / الرعد ، ٥ / السجدة ، وورد اسم الفاعل مجوعاً في الموضع الآتي :
« فالمدبرات أمراً ، ٥ / النازعات ، في المدبرات خمسة أقوال تبعاً لاختلاف
تفسير « النازعات » :

- ١ — فهي إما الملائكة المدبرات أمور الدنيا بإذن الله تعالى .
- ٢ — ولما النجوم التي يترتب عليها تدبير أمور نيّطت بها كاختلاف الفصول ،
وتقدير الأزمنة ، وظهور مواقيت العبادات ، والمعاملات ، وكثير من أمور الحياة .
ونسبة التقدير إليها مجاز ، والمدبر الحكيم هو الله .
- ٣ — وإما النفوس الفاضلة بعد مفارقتها لأبدانها بالموت فتصير لشرفها
وقوتها ملحقة بالملائكة المدبرات .
- ٤ — وإما الغزاة النازعات بالقسي وغيرها ، فهي تدبر أمراً من النصر والهزيمة .
- ٥ — ولما الخيل النازعات الناشطات السابقات لتدبر أمراً من النصر
أو الهزيمة ، وإسناد التدبير إليها مجاز من قبيل الإسناد إلى السبب .

أدبر يدبر إدباراً : ولّى دبره وأعرض ، ومنه : « تدعو من أدبر وتولى ، ٢٧ / الماعراج
« ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم ، ٤٩ / الطور : المصدر هنا جعل ظرفاً نحو
مقدم الحاج وخفوق النجم . وإدبار النجوم : وقت إدبارها وغروبها آخر الليل .
و « ولّى مدبراً ، ١٠ / النمل ، ٢٥ / التوبة ، ٥٧ / الأنبياء ، ٨٠ / النمل ، ٣١ / القصص ،
٥٢ / الروم ، ١٠ / الصافات ، ٣٣ / غافر ، ٢٣ ، ٣٣ / المدثر ، ٢٢ / النازعات .
تدبر يتدبر تدبراً : تأمل في أدبار الأمور وعواقبها ، ثم استعمل في كل تأمل ، سواء
أكان نظراً في حقيقة الشيء وأجزائه ، أم في سوابقه وأسبابه ، أم في لواحقه وأعقبه .
ومنه « أفلا يتدبرون القرآن ، ٨٢ / الذّٰر : أى يتأملون معانيه ويتبصرون مافيه .
وقد ورد الفعل أيضاً بهذا المعنى في ٢٤ / محمد ، وفي « أفلم يدبروا القول ،
٦٨ / المؤمنون ، أصلها يتدبروا ، ثم أبدلت التاء دالا وأدغمت في الدال ، وكذلك في ٢٩ ص .

د ث ر

مدثر : دثر الشيء يدثر دثوراً واندثر : قدم ودرس . وأصل الدثور الدروس وهو أن تهب الرياح على المنزل فتغطي رسومه بالتراب .

والمعنى العام للمادة يدور حول التغطية والستر فالدثر : هو المال الكثير وهو يغطي أحوال صاحبه ، ودثر الشجر أوراق ، والورق يغطي الشجر ، والاندثار زوال معالم الشيء فكأن الزمن غطاها .

وادثر يدثر تدثراً فهو مدثر : لبس الدثار ، وهو ما فوق الثعالب : ومنه : د يأيها المدثر ، ١ / المدثر ، أى : اللابس الدثار . ونودي صلى الله عليه وآله وسلم باسم مشتق من صفة كان عليها تأنيساً له بعد اتهامه بأنه مسحور . ويصح أن يكون المدثر كناية عن المستريح الفارغ ، لأنه في أول البعثة كأنه يقول له : قد مضى زمن الراحة وجاءتك المتاعب والتكليفات وهداية الناس . ويؤيده قوله من سورة (المزمل) : « إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً » . وهذا لا ينافي لإرادة الحقيقة أمر التلطف .

د ح ر

دحور : دحره يدحره دحراً ودحوراً : دفعه وطرده وأبعده ، فهو مدحور . ومنه : « ويقذفون من كل جانب دحوراً » ، ٩ / الصافات ، وهى هنا أما مفعول لأجله أى يقذفون لدحرم وطردهم ، أو هى حال بمعنى مدحورين ، أو مفعول مطلق لتأكيد يقذفون ، لتقارب القذف والدحر ، أو هى جمع داحر كقاعد وقعود .

مدحور : وقد ورد اسم المفعول فى : « قال اخرج منها مذموماً مدحوراً » ، ١٨ / الأعراف . أى مطروداً مبعداً . وفى ٣٦ / الإسراء .

أَنْبَاءٌ وَآرَاءُ

من حديث فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ
الجامع الأزهر مع مندوب جريدة (اطلاعات) الإيرانية:

... قال مندوب الجريدة : قلت لفضيلته : ما هي رسالة الأزهر في عهده الحالي ؟.

قال : إن أهم نقطة في برنامجي هي محاربة العصبية المذهبية ودراسة العلوم الدينية في جو من الصفاء والأخوة والبحث عن الحقيقة وعمما ينفع الناس ، واتباع الدليل من أى أفق ظهر . إن المسلمين إذا وصلوا إلى تحقيق ذلك أصبحوا قوة متماسكة متفرغة لما يرفع شأنها ، متخففة من أثقال الماضى التى حملتهم إياها العصبية ، وجعلتهم يبدون أمام العالم كأنهم أتباع أديان مختلفة بينما هم أتباع دين واحد يؤمنون بإله واحد ، ورسول واحد ، وكتاب واحد .

فقلت لفضيلته : إن الدراسة عادة تجر إلى الاختلاف الفكرى وقد رأينا كثرة المجتهدين في تاريخ العلوم الإسلامية ، وكثرة الآراء حتى في المذهب الواحد ، فكيف يمكن إذن أن يجتمع المسلمون على مذهب واحد ، أو فكرة واحدة .

فأجاب فضيلته : إن الخلاف في الرأى ضرورة اجتماعية ، وشأن طبيعى لا يمكن دفعه ، ولكن ، هناك فرق بين الاختلاف الذى تمليه العصبية المذهبية ، والجوود على فكرة معينة ولو ظهر أنها على خلاف الدليل والمنطق ، هناك فرق بين هذا وبين الاختلاف الذى تمليه الحجة والبرهان ، فالأول خلاف مذموم ، ومن مساوئه أنه يقطع بين المسلمين ، ويغرس العداوة والبغضاء في قلوبهم ، أما الخلاف الثانى فهو خلاف الإنصاف والبحث وراء الحقيقة مع احترام كل فريق لرأى مخالفه ، ما داموا جميعاً محترمين للأصل الجامع بينهم وهو مصادر الإسلام الأولى ، وقواعده الأصلية .

وقد كان الأئمة الأولون يختلفون علنياً ومع ذلك يحترم بعضهم بعضاً، ويعذر بعضهم بعضاً، ويتشاورون ويتبادلون الآراء، ويرحل بعضهم إلى بعض، ويأخذ بعضهم من بعض .

وإذن فنحن لا نريد ولا ندعو بين الناس على مذهب واحد لا نريد أن يندمج مذهب الشيعة في مذهب السنة ، ولا مذهب السنة في مذهب الشيعة ، ولكن نريد أن يصل المسلمون في مختلف طوائفهم إلى لون واضح من ألوان التعاون القائم على المحبة ، وعلى ترك العصبية ، والترفع عن التنازع بالألقاب ، والبعد عن سوء الظن فإن هذا من شأنه أن يطلق العنان للتفكير في حرية وهدوء والتماس الحقيقة دون خوف أو اضطراب أو بلبله ، وألا يحول بين السني وانتفاعه برأى أخيه الشيعي ، ولا بين الشيعي وانتفاعه برأى أخيه السني مادام الجميع يصرون عن أصل واحد .

إن المسلمين أمة واحدة لهم أصول تجمعهم ، ومبادئ قد اتفقوا عليها منذ أول يوم في تاريخ الإسلام ، ولهم أهداف مشتركة في العالم ، تدور حول الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أي حول إصلاح العقيدة ، والسلوك العملي الناس أفراداً كانوا أو شعوباً أو أمماً ، فعليهم ألا ينسوا ذلك ، ولألا يسمحوا لصغائر المسائل ، والخلافات الفرعية بأن تفرقهم عنه ، وتمزق شملهم دونه .

قلنا لفضيلته : حقاً إن الإسلام أمة واحدة ، ولكن ما هي العوامل التي تحفظ لهم هذه الوحدة .

فأجاب فضيلته : إن أولى هذه العوامل هو ما ذكرته لك من ترك العصبية والتماس الحق في تعاون وإنصاف .

فهذا شرط أول ، وسيجر تحقيقه إلى تحقيق الشروط الأخرى ، مثل استقبال الثقافة الإسلامية على أساس ثقافة واحدة ، والانتفاع بما هنا وهناك دون نظر إلى كونه من هنا أو من هناك ، فالكتب تنشر ، والرسائل تتبادل ، والجامعات والمعاهد العلمية تتعارف ، وتتبادل الطلاب والأساتذة . . . وهكذا . ومثل العمل على التشاور والتزاور ودراسة المشكلات في جو أخوي ، ومثل العمل على تقوية

الارتباط العاطفي بين المسلمين في مختلف الشعوب تحقيقاً لما مثل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أن المؤمنين في توأدهم وتراحمهم كالجسد الواحد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى . إن هذه العاطفة هي أهم الوشائج والروابط في بناء صرح الوحدة الإسلامية .

قلت لفضيلته : يعرف المسلمون أنكم من أقطاب جماعة التقريب فكيف تكونت هذه الجماعة وما الذى قتم به نحو فكرتها ، وما هي خطواتكم المقبلة في هذا الشأن .

فأجاب فضيلته : تكونت هذه الجماعة منذ أكثر من عشرة أعوام في مدينة القاهرة ، وكان الذى دعا إليها وجاهد في سبيل تكوينها أخى سماحة الأستاذ العلامة الشيخ محمد تقى القمى العالم الشيعى الإيرانى الجليل ، وقد استقبلت هذه الدعوة عند توجيهها بروحين مختلفين : روح المعارضين لها ، الذين ينفرون من كل إصلاح ، ويخافون الإقدام على أية فكرة لم يألفوها ، ويتشككون في النوايا والمقاصد بغير حق ، وهؤلاء منبثون في كل طائفة إسلامية ، فكان من هؤلاء المعارضين من يقول إن هذه الجماعة تريد أن تجعل من السنة شيعية ، وكان منهم من يقول أنها تريد أن تجعل من الشيعة سنة ، وهكذا ... والروح الآخر هو روح المؤمنين الواثقين بدينهم البصيرين بقواعده وأصوله ، الذين لا ينظرون إلى ظواهر الأمور فحسب ، ولكن يتعمقون ويتدبرون ويعرفون تاريخ الأمة الإسلامية في حالى تقدمها وتأخرها ، وفي أوقات قوتها وأوقات ضعفها ، ويدركون السر في ذلك حق الإدراك - وهؤلاء هم الصفوة من أهل العلم المؤمنين المجاهدين الصابرين ، ومنهم تألفت جماعة التقريب وكان لى شرف الإسهام في هذه الفكرة منذ أول يوم ، وتلقيت دعوتها من المغفور له أستاذنا الشيخ عبد المجيد سليم شيخ الأزهر الأسبق ، وعرفت أن المغفور لها الشيخ المراغى والشيخ مصطفى عبد الرازق شيخى الأزهر الأسبقين أيضاً كانا ينظران إليها بكثير من الأمل والارتياح والترحيب وقد التزمت أن أخص مجلتها « رسالة الإسلام » ببحوثى في تفسير القرآن الكريم التى نحث بها

نحواً جديداً في عرض السير القرآنية وبيان أهدافها ومناهجها ومالها من أساليب في الوصول إلى أغراضها وقد كان لهذا التفسير وقع إخواننا في مختلف الشعوب والطوائف الإسلامية، وكنت أتلقي، كما كانت المجلة تتلقى كثيراً من الرسائل التي راق أصحابها منهج البحث في هذا التفسير وما يمتاز به من دراسة هدفها الحق، وأسلوبها الواضح، وأساسها الإنصاف، وما زالت هذه الفصول تنشر في أعداد «رسالة الإسلام»، وأرجو أن أوليها في المستقبل ما استطعت إلى ذلك سبيلاً إن شاء الله تعالى.

ولقد كنت طول حياتي مولعاً بدراسة الفقه الإسلامي دراسة حرة أساسها الدليل والحجة، وإن استخرج من كنوزه وذخائره ما ينفع الناس في عصرنا هذا، وما يلفت أنظارهم إلى عظمته وإلى يسره، وإلى رحمة الله به.

وقد استطعت أنا وكثير من إخواني في التقريب وفي الأزهر وفي الفتوى وفي لجان الأحوال الشخصية، وغير ذلك أن نرجح أقوالاً وآراء من غير مذهب السنة مع أننا سنئون، ومن ذلك ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية المصري في شئون الطلاق الثلاث والطلاق المعلق وغير ذلك فإن هذا مستمد من مذهب الشيعة الإمامية والعمل الآن قائم عليه دون سواء.

والآن أجد من واجبي أن أدخل في كلية الشريعة من كليات الجامع الأزهر ما كنت أتوق إليه طول حياتي من دراسة الفقه على نحو خالص من العصبية المذهبية، لا هدف إليه إلا الوصول إلى الحكم السليم في كل شأن من شئون المسلمين، ولا سيما العملية منها، فقد آن لهذا الفقه الأكبر الدقيق العميق أن يلبس ثوبه الملائم له، وأن يعرض على الناس عرضاً مناسباً للعصر وأن يشعر كل مسلم بأنه حقاً فقه الحياة، وقوام المسلمين، وأنه يتقلب في مجال نظامه وتنسيقه وترتيبه مستمداً من ذلك الفقه القوى.

ويومئذ يقف الأزهر موقفه العظيم من المسلمين في مختلف طوائفهم وشعوبهم ومذاهبهم، موقف المنصف الذي يقول الحق، ويهدي إلى الحق ويبعث النور وهاجاً في العالمين كما ألف المسلمون منه في كثير من مراحل تاريخه العظيم.

وأخيراً سألتنا فضيلة الأستاذ الأكبر : ما هو مستقبل الدين الإسلامى بعد هذا التقدم العلمى الذى بهر العالم .

فأجاب فضيلته : إن الإسلام يثبت ويقوى دائماً كلما قوى العلم وازدهر ، إن الإسلام هو الدين الذى وجه الناس إلى التفكير وإلى السير فى الأرض وإلى معرفة خواص المخلوقات والانتفاع بما سخر الله فيها للإنسان ، ذلك لأنه يعلم أن هذا هو السبيل الوحيد لمعرفة الله والإيمان بعظمة الله فكل من الدين الإسلامى والعلم يتبادلان المعونة والتأييد ، فالدين الإسلامى يحث على العلم ويؤيده ، والعلم يكشف من عظمة هذا الكون ما يؤيد عقيدة المؤمنين فى عظمة خالقه وكمال مبدعه ، وصدق الله العظيم إذ يقول : « ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدى إلى صراط العزيز الحميد » .

وما كثرت أوامر القرآن بحث الإنسان على النظر فى ملكوت السموات والأرض ، ودراسة السنن الكونية إلا لتكونها وسيلة لمعرفة الله ، وثبتت الإيمان به فى قلوب المؤمنين .

فالعلم وسيلة لحفظ الإيمان ، وصيانتة من الضعف والتزلزل ، ولذلك أرانى دائماً فرحاً بكل تقدم على ثقة بأن العلم يخدم الإيمان ونصيحتى إلى إخوانى وأبنائى المسلمين ألا يهرم البريق الظاهر دون النظر فى الحقائق ، وألا تلهيهم المادة عن الروح ، فإن الإنسان مخلوق لا بد له من كل منهما ، ولا يصلح أمره إلا عليهما جميعاً .
وأسأل الله تعالى أن يهب المسلمين من لدنه رحمة ويهيء لهم من أمرهم رشداً ، إنه سميع الدعاء ، لطيف لما يشاء ؟

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرا منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتي هي أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للوادة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخرّوا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها فعلياً أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيلة .

وعلى الجلة نرجو ألا يأخذ أحدُ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : -

- ١ - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية و الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .
- ب - نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .
- ج - السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

كلية التحرير	١١٥
تفسير القرآن الكريم	١١٧
الافتصاد الإسلامى	١٢٥
الصراع بين المبادئ فى الحياة الإسلامية	١٤١
للسؤلية السلبية فى الشريعة الإسلامية	١٤٦
أكل لحوم البقر وعوامل نشأته	١٥٢
فى وزن الشعر وقافيته	١٥٨
فى التاريخ والأدب	١٦٥
من ثمرات المعقول والمنقول	١٧٥
صريح رأى فى النحو العربى	١٨٦
رأى فى تأويل فواتح السور	١٩٥
حول ديوان المفريف المرتضى	٢٠٠
معارضات القرآن	٢٠٧
معجم ألفاظ القرآن الكريم	٢١٣
أنباء وآراء	٢١٧

من حديث فضيلة الأستاذ الأكبر مع مندوب جريدة « اطلاعات » الإيرانية

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عالمية
تصدر عن دار الفكر بين المذاهب الإسلامية بالغة

مدير التحرير : محمد محمد المذنب مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالرمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمراً أو ما يكاد لها

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقريّة بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

العدد الثالث
السنة الحادية عشرة

المحرم سنة ١٣٧٩ هـ
يوليو سنة ١٩٥٩ م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
﴿قُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[تفسح « كلمة التحرير » صدر هذا العدد للحديث التاريخي الخطير الشأن الذي أدلى به السيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر ، مد الله في عمره ، وأدام نفع الأمة الإسلامية بعلمه وفضله وصالح سعيه]

قال فضيلة الأستاذ الأكبر :

من بين ما تُعنى به كلمة الشريعة في منهجها الجديد : دراسة الفقه المقارن بين المذاهب الإسلامية على الأسس التالية :

أولا — تكون الدراسة على مختلف المذاهب لافرق بين سنة وشيعة .
ويعنى بوجه خاص بيان وجهة النظر الفقهي حكما ودليلا لكل من مذاهب السنة وهي الأربعة المعروفة والامامية — الاثنا عشرية — والزيدية .

ثانيا — يستخلص الحكم الذي يرشد إليه الدليل دون التفات إلى كونه موافقا أو مخالفا لمذهب الأستاذ أو الطالب ، حتى تتحقق الفائدة من المقارنة وهي وضوح الرأي الراجح من بين الآراء المتعددة وتبطل العصبية المذهبية المذمومة .

وفي أصول الفقه — يعنى بوجه خاص بيان المواضع الأصولية التي وقع الاختلاف فيها بين المذاهب الستة السابقة الذكر ، مع بيان أسباب الخلاف .

وفي علم مصطلح الحديث ورجاله . تشمل الدراسة ما اصطلح عليه السنة وما اصطلح عليه الإمامية والزيدية كما تشمل دراسة الرجال المشهورين وأصحاب المسانيد ومسانيدهم في كل من الفريقين هذا بالإضافة إلى التوسع في هذه الدراسة تفصيلاً في الدراسات العليا بكلية الشريعة .

قل لفضيلته : إن بعض الناس يرى أنه يجب على المسلم لكي تقع عباداته ومعاملاته على وجه صحيح أن يقلد أحد المذاهب الأربعة المعروفة وليس من بينها مذهب الشيعة الإمامية ولا الشيعة الزيدية فهل توافقون فضيلتكم على هذا الرأي على إطلاقه فتمنعون تقليد مذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية مثلاً .

فأجاب فضيلته :

١ - إن الإسلام لا يوجب على أحد من أتباعه اتباع مذهب معين بل نقول إن لكل مسلم الحق في أن يقلد بادي ذي بدء أي مذهب من المذاهب المنقولة نقلاً صحيحاً والمذونة أحكامها في كتبها الخاصة ولمن قلد مذهباً من هذه المذاهب أن ينتقل إلى غيره - أي مذهب كان - ولا حرج عليه في شيء من ذلك .

٢ - إن مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية مذهب يجوز التعبد به شرعاً كسائر مذاهب أهل السنة .

فينبغي للمسلمين أن يعرفوا ذلك ، وأن يتخلصوا من العصبية بغير الحق لمذاهب معينة ، فما كان دين الله وما كانت شريعته بتابعة لمذهب ، أو مقصورة على مذهب ، فالكل مجتهدون مقبولون عند الله تعالى يجوز لمن ليس أهلاً للنظر والاجتهاد تقليدكم والعمل بما يقررونه في فقههم ، ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات .

نَفْسِ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر

سُورَةُ الْأَعْرَافِ

— ٥ —

تذكير بالسياق : التخويف بعرض مشاهد القيامة - التخويف بعرض مواقف المكذبين في التاريخ - الناس معادن .
المكذبون يرمون الرسول بالجنون - الرمي بالجنون هو أول سلاح يجرده المكذبون في وجوه المصلحين - أوائل محمد تدل على أواخره - آيات الله في ملكوت السموات والأرض تدفع بالمقل إلى الإيمان والمبادرة به قبل الأجل - الساعة غيب .
دستور خلق الرسول ولكل مصلح : « خذ العفو ، وأمر بالعرف ، وأعرض عن الجاهلين » - القول بالنسخ في هذه الآية غير مقبول - وجوب الاستماع والإنصات إذا قرئ القرآن - ليس لهذه الآية صلة بتحريم الكلام في الصلاة ، ولا بالسكوت عند الخطبة ، ولا بالإنصات خلف الإمام - تعظيم القرآن الذي هو كلام الله - استحضار عظمة الله دائماً - سجدة التلاوة نوع من التربية الروحية بإعلان المسك بالحق والإعراض عن الباطل - تفصيل هذه الحكمة :
المسيرة لروح العبودية العام - التلبية لتقتضى الإيمان والعلم - مراعاة الكافرين - التحذير من السجود لأرباب العظمة ، وتخصيص السجود لله - المبادرة في التأسي بالرسول - الاقتداء بالأنبياء والسير في طريقهم إظهاراً لوحدة الدين عند الله - التشبه بالملأ الأعلى الدائم السجود لله .

تكلمنا فيما مضى عن تصوير سورة الأعراف ، لمشاهد القيامة ، وما فصلته

من مواقف أهل الكفر والتكذيب حين يرون العذاب ، وحين تحيط بهم أعمالهم فلا يستطيعون الفرار من تبعاتها ، ويدركهم الندم فيعترفون بذنوبهم ، ويشهدون على أنفسهم أنهم كانوا كافرين .

ولعل القراء يذكرون ما قلناه من قبل أن نعرض لهذا التصوير القرآني لمشاهد يوم القيامة ، وهو أن هذا التصوير يراد به التحذير من عاقبة الكفر ومصير الكافرين في الآخرة ، وأن السورة كما خوفت بهذا ؛ خوفت أيضاً بمصير الكافرين المكذبين في الدنيا ، فجاء فيها قوله تعالى :

« وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون ، فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين ، .

وجاء فيها استعراض تاريخي لما كان بين الرسل وأقوامهم ، وما صار إليه أمر هؤلاء الأقوام بعد تكذيب الرسل ، والخروج على أمر الله ، ويبدأ ذلك من قوله تعالى في الآية التاسعة والخمسين من هذه السورة :

« لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقاتل يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ، إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ، قال الملائكة من قومه إنا لنراك في ضلال مبين ، قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ، أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون ، أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ، فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوماً عمين ، .

ويستمر هذا العرض التاريخي لمشاهد النضال والدعوة من الرسل ، ومشاهد الكفر والتكذيب من المرسل إليهم ، وعواقب هذا التكذيب التي حلت بالمكذبين ، فتذكر السورة عاداً ، وأخاهم هوداً ، و « ثمود » ، وأخاهم صالحاً ، و « لوطاً » ، وقومه و « شعيباً » ، وقومه ، وتفرد بعد ذلك نحو سبعين آية لتاريخ « موسى » ، و « بني إسرائيل » ، وكم عني القرآن بتاريخ (بني إسرائيل) وبيان ما لهم من ماض عريق في الإفساد والتكذيب والتلاعب والعبث بالآيات

وللإعلى ، والتحريف ، والسكتان ، والتأمر ، وغير ذلك من الأخلاق والأعمال التي تدل على الأصالة في التمرد والعصيان . والعراقة في الكفر والطغيان .

تذكر السورة كثيراً من مواقف هؤلاء مع نبيهم موسى ، وما أصابهم من العواقب السيئة ، كما تذكر فرعون وتكذيبه وتحديه وما حاق به ، كل ذلك تضعه أمام أعين المكذبين بمحمد صلى الله عليه وسلم ، لتخوِّف بالعذاب الدنيوى الذى يحل بالمستكبرين ، كما خوِّف بالعذاب الآخروى فى عرض المشاهد التى ساقها عن أهل الجنة وأهل النار وأصحاب الأعراف وغير ذلك .

وبهذا وذاك استكملت السورة ناحيتى التحذير والتخويف ، فخوفت بالمصير الدنيوى ، وخوفت بالمصير الآخروى ، وجاءت الخطر الذى يترتب بالمكذبين تجلية عظمية ليس بعدها عذر لمعتذر ! .

ثم ختمت السورة هذا العرض لمصائر الأمم التى كذبت رسلها ، بمثل ضربته لأهل الجحود والجود الذين لا يتجدى معهم الموعظة ، ولا تشر فيهم النصيحة ، فقالت :

« واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فسان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ، ولكنّه أخذ إلى الأرض واتبع هواه ، فمثل كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ، ذلك مثل القوم الذين كذبوا آياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » .

ومن حسن التناسق أن هذا المعنى الذى ختم به ذلك العرض التاريخى لمصائر الأمم المكذبة ، قد جاء أيضاً فى ابتداء الكلام حيث يقول الله تعالى قبل قوله « لقد أرسلنا نوحاً » :

« والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذى خبث لا يخرج إلا نكداً كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون » .

فهذه الآية تقرر أن الأمر أمر معادن وطبائع ، فما كان معدناً خبيثاً فلا ينضج إلا بالخبيث ، وما كان معدناً طيباً فلا ينضج إلا طيباً ، وهى شبيهة

بمثل الذى أوتى الآيات فانسلخ منها وأخلد إلى الأرض تجاوباً مع طبيعته المتأينة على الخير ، اللاصقة بالفساد والشر .

* * *

ثم أخذت السورة بعد هذا فى تبكيتهم على موقفهم من الرسول ومن دعوته فى التوحيد والبعث . وترد موقفهم هذا إلى إهمالهم قضية النظر فى صاحب الرسالة ، وقضية التفكير فيما يدعوم إليه : أهملوا التفكير فى صاحب الرسالة ، وتناسوا أنه صاحبهم الذى نشأ فيما بينهم ورموه بالجنون ، تخلصاً من الإيمان به والاستماع إليه ، وقالوا يأيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون . وأهملوا النظر فى شأن الكون وما يدل عليه وأشركوا بخالقه مالم ينزل به سلطاناً وما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون ونددوا بالساعة فسألوا عنها متهمين مستهزئين « يسألونك عن الساعة أيان مرساها ، فتوجه السورة إليهم فيما يتعلق بالرسول « أو لم يتفكروا ؟ ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين »

وقد كان الرى بالجنون هو أول سلاح يجرده القوم المكذبون فى وجوه الرسل ، وقصه القرآن عن قوم نوح لنوح « ماسمنا بهذا فى آياتنا الأولين إن هو إلا رجل به جذة قتر بصوا به حتى حين ، وحكاه عن فرعون لموسى « إذ أرسلناه إلى فرعون بسطان مبين ، فتولى بركنه ، وقال ساحر أو مجنون . . . إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون ، وحكاه عن جميع الأمم التى كذبت رسلها « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون أتواصوا به ؟ بل هم قوم طاغون ،

وإذا كان الباطل متشابه الصور والألوان ، والقلوب المنكرة ذات معدن واحد فى كل الأمكنة والأزمان فليس بدعا أن يقول قوم محمد لمحمد : « إنك لمجنون » .

وقد رد القرآن عليهم فحاشكم إلى معرفتهم بمحمد منذ الصغر وإلى أنه

صاحبهم الذى نشأ بينهم وعرفوه بالعقل والحكمة ، والصون والأمانة وسداد
الرأى ، وظل معروفاً بخلال العقل الراجح إلى أن بلغ الأربعين لم تعرف عنه
كلمة نائية ، ولا همة صغيرة وأنه هو الذى دعاهم إلى التوحيد وتزكية النفوس ،
وإلى الإيمان بالبعث والجزاء وليس معقولاً أن يظل معروفاً فيما بينهم
هذا العمر الطويل بالعقل والحكمة ثم يصاب بالجنون بين عشية وضحاها لا لشيء
سوى أنه يدعوهم إلى التوحيد وإلى ما يظهرونهم ويذكهم « أو لم يتفكروا ؟
ما بصاحبهم من جنة ، نون والقلم وما يسطرون ، ما أنت بنعمة ربك بمجنون ،
والنجم إذا هوى . ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن
هو إلا وحي يوحى عليه شديد القوى ، إنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى
العرش مكين ، مطاع ثم أمين ، وما صاحبكم بمجنون ، فلا تبتئس ، ولا تحزن
ولا تك فى ضيق مما يمكرون ، بقتلك عادتهم ، وتلك عادة أسلافهم مع إخوانك
المرسلين ، ولا بد أن يقال لك ما قيل لهم من قبلك ؛ فطمئن نفسك ولا يضق
صدرك ، ولك من إخوانك السابقين خير قدوة فبهدهم اقتده ، وكذلك كذب
الذين من قبلهم حتى ذاقو بأسنا ،

وليس من عجب بعد هذا إذا رعى أبواب الشهوة والهوى فى كل زمان دعاة الخير
والمصلحين بالتهور والجنون . والخروج عن حد الاعتدال فإنه سلاح سهل
ميسور يلجأ إليه المفسدون وقد أعيتهم الحجة ، ومقابلة الدليل بالدليل .

فعلى المصلحين ألا يئسوا ولا يحزنوا ، وليصبروا كما صبر أسلافهم
من الأنبياء والمصلحين .

ثم توجه إليهم السورة شديد التبكيت على إهمالهم النظر فى دلائل الوحدةانية
التي يدعوهم إليها . وفى كل شيء له آية « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات
والأرض وما خلق الله من شيء ، وكثيراً ما حاث القرآن فى سبيل التوحيد
على تدبر الكون علويه وسفليه ، بسيطه ومركبه ، وما أودع فيه من أسرار وحكم
تدفع بالعقل إلى الإيمان بأن للكون مصوراً قد أفاض عليه الوجود ،
وبه كان بحق هو المعبود .

ثم تستنهض الآية همهم . وتستعجل منهم النظر والاستدلال مخافة حلول الأجل ، ومخافة القوات بالموت ، « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ، فبأى حديث بعده يؤمنون » .

وعظمتنا من هذا أن يسارع المؤمن إلى التخلص من ذنوبه وآثامه ، وإلى مغفرة ربه ورضوانه ، فإنه لا يدري متى ينزل به القدر ، وتطوى عليه الحياة .

ثم تعرج السورة على تقرير الحق في وقت الساعة التي ينهكون في السؤال عنها « قل إنما عليها عند ربى لا يحليها لوقها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بفتة ، يسألونك كأنك حفى عنها قل إنما عليها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، فتبين أنها غيب لا يدخل العلم بها في مهمة الرسالة وهى الإنذار بعذابها ، والتبشير بنعيمها » ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون ،

وتتجه السورة بعد هذا إلى شخص الرسول ، وترسم له طريق معاملته للخلق على وجه يقيه شر الحرج والضيق الذى كان يتعرض له من جراء موقفهم منه ومن دعوته ، وتأمره بهذا الدستور الخلقى العظيم ، وهو توجيه وأمر إلى كل من يخلفه فى الدعوة إلى الله « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » تأمره باللين وترك الغلظة ، وتأمره باللطف والرفق : خذ من الناس السهل اللين ، ولا تكلفهم مالا يطيقون ، ولا تخرجهم بما يضيقون « ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » « أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » .

وترشده إلى الأمر بالعرف ، بياناً لما تعارف عليه العقل والشرع ، وتأمره بالإعراض عن الجاهلين فيما يبدر منهم من أنواع السفاهة والإيذاء ، وهذا هو شأن الربانيين . « وإذا مروا باللغو مروا كراما » « والذين هم عن اللغو معرضون » .

وهذه الآية على قصرها تشتمل كما قال العلماء على مكارم الأخلاق فيما يتعلق بمعاملة الإنسان مع أخيه الإنسان ، وأنها سبيل لكل ما تطلبه الإنسانية الفاضلة لأبنائها الأبرار .

ولا يعرف معنى المبادئ الخلقية التي يضعها الإسلام لكل زمان ومكان ، ومع كل الجماعات والأفراد حتى الأعداء المحاربين من يرى أن هذه الآية ومثيلاتها مما نسخته آيات القتال . وإن تقرير مبدأ الناسخ والمنسوخ في القرآن الذي رأى به بعض الناس أن مثل قوله تعالى : « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن » كان في صدر الإسلام ثم نسخ لجدير من العلماء الغيورين على العنصر الأول من عناصر الدين وهو عنصر الخلق الكريم بإعادة البحث والنظر .

وبعد أن ترسم السورة للنبي طريق المعاملة على هذا الوجه تضع له ولائته الوسيلة التي تقيهم شر الخروج عن حدود هذا الطريق « وإمّا ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم » ، « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون » .

يهيج الإنسان بطبعه عند الغضب الناشئ عن سفاهة الجاهلين . وواجبه عندئذ أن يتحصن بالله ، وأن يرجع بالأمر كله إليه ، وأن يذكر عظمته وسلطانه فيطمئن قلبه ويشرق عليه نور الحق ، فيتضح له الطريق ، ويسير فيما رسم الله ولا يندفع مع نزغ الشيطان ووسوسته « فإذا هم مبصرون » يتمسكون بالحق ، ويسترشدون ببصائر الله التي أوحى بها إلى عبده « هدى ورحمة لقوم يؤمنون » .

ثم توجه إليهم الأمر بالاستماع والإنصات إذا تلى عليهم القرآن ، وألا يقولوا كما اعتادوا : « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » ولعلمهم إذا استمعوا وأنصتوا وقفوا على حقيقة وظهرت لهم أسرارها ، وعرفوا أنه المعجزة التي لا تطلب بعدها معجزة ؛ فيستغنون به عن طلب المعجزات ولا يقولون إذا

لم تأت بهم بآية من الآيات التي يترحونها ، لولا اجتبيتها ، اختلقها وافتعلتها من تلقاء نفسك كما اختلقت القرآن .

هذا هو الوجه الذي ينبغي أن تفهم به هذه الآية الكريمة ، ولا يعجبني تخريجها على أنها تشريع خاص للمؤمنين فيما يختص بتحريم الكلام في الصلاة ، أو بالسكوت عند الخطبة ، أو بالقراءة خلف الإمام كما يذهب إليه كثير من العلماء ، ويجعلونها مثار جدل ونقاش حول هذه المسائل الثلاث ، فإنها على أى وجه من هذه الوجوه لا تلتم مع السياق ، ولا مع وقت النزول . والقراءة خلف الإمام سرّاً أو جهرّاً من المسائل الجزئية التي تختص بالمؤمنين في صلاتهم ، ويبعد كل البعد أن يؤكل بيان عدد الركعات والكيفيات الأولى للصلاة إلى بيان الرسول عن طريق الوحي الباطني دون أن يتعرض القرآن لشيء من ذلك ، ثم يعنى القرآن بخصوص القراءة خلف الإمام سرّاً أو لا سرّاً ولا جهرّاً ؟ فما أبعد هذه الآية عن هذه المسألة ، وما أبعد هذه السورة في موضوعها وفي وقت نزولها عن الاهتمام بمثل هذا !!

وبعد أن تأمر السورة بهذا العلاج فيما يختص بالمعاملة وفيما يختص بقراءة القرآن تأمر بملك الأمر كله وهو ذكر الله في القلب بعظمته وجلاله رجاء لثوابه ، وترشد إلى أن يكون بهدوء واطمئنان لا بجهر وإزعاج حتى تهدأ الأعصاب ويسبح الفسك في معاني الجلال والجمال ، كما ترشد إلى أن يكون ذلك شأنك في كل وقتك ، واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال .

استحضر عظمة ربك من مشاهداتك في سنته الكونية وآثاره العلوية والسفلية ، وإنعاماته المادية والروحية ؛ فتعرف عز ربوبيته ، وتذل أمامها بعبوديتك ، تضرعاً وخيفة ، اذكر ربك على هذا الوجه هادئ النفس ، مطمئن البال ، غير مزعج لنفسك ، فتفاض عليك لذائد الأسرار الروحية وتصير ميداناً للفيوضات الإلهية ؛ فينبعث منك وإليك الخير ، وتكون في مراقبة دائمة . وشهود مستمر ، ولا تكن من الغافلين .

وليعتبر بهذا هؤلاء الأقوام الذين يزعمون أنفسهم ويزعمون الناس بأصواتهم المنكرة وحركاتهم العابثة ، وأجسامهم الراقصة الملتوية باسم ذكر الله في الطرقات ، في الحفلات الصاخبة بالنأى والعود ، في المساجد . وقد بلغ العبث بذكر الله الذي وضعه سيلا لاطمئنان القلوب ، واستحضار عظمته أن يعرض في المذيع بالنأى والعود تمثيلا لا حقيقة ، وتلمية لا تصفية ، فلا حول ولا قوة إلا بالله .

ثم تحتم السورة بالإرشاد إلى أن الملائكة مع نهاية شرفهم وسمو مرتبتهم ، معترفون بذل عبوديتهم ، خاضعون لعز الربوبية لا يخالجهم في عبادتهم كبر ، ولا يأخذهم عنها صلف ؛ بل هم دائماً يسبحونه وله يسجدون ، فما أحوج الإنسان وقد ركبت فيه مبادئ الشهوة والغضب أن يتخذ إلى ربه سيلا ، وما أضعف عقله حينما يتجه إلى الملائكة أنفسهم بالعبادة والتقديس فضلا عن الأصنام والأحجار .

« إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون » .

وهذه إحدى الآيات التي طلب من المؤمنين أن يسجدوا عند تلاوتها أو سماعها وهي أربعة عشر آية في القرآن الكريم ، وهذه السجدة المعروفة عند الفقهاء والمسلمين بسجدة التلاوة - وهي سجدة بين تكبيرتين تكبيرة لوضع الجبهة على الأرض وتكبيرة للرفع من السجود دون تشهد ولا تسليم ، ويشترط لها ما يشترط للصلاة من الطهارة والنية واستقبال القبلة وعلى من أراد تفصيل أحكامها ومعرفة أحوالها أن يرجع إلى كتب الفقه .

والحكمة فيها - كما ظهر لنا من الآيات ومواردها نستطيع أن نجملها في هذه الكلمة القصيرة :

هي نوع من التربية العملية الروحية في إعلان التمسك بالحق والإعراض عن الباطل ، ومراغمة المبطلين ، ولسير في طريق المثل العليا للذين حملهم الله أمانة الحق والدعوة إليه ، وبذلك كانت سجدة التلاوة - رغم إهمال المسلمين لها

- شعاراً عاماً للؤمنين في إعلان تقديمهم لمبادئهم ، وتقديس كتابهم ،
وسدنتهم في مخالفة الباطل والمبطلين كلما قرءوا القرآن وكلما سمعوه .

أما تفصيل هذه الحكمة فهو كما يأتي :

١ - المسيرة لروح العبودية العام الذي أخضع الله عليه الكون وذلك كما تراه
في آية الرعد : « ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم
بالغدو والآصال » .

٢ - التلبية لمتنضي الإيمان والعلم وذلك كما تراه في آية الإسراء : « قل آمنوا به
أو لا تؤمنوا ، إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان
سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً ويخرون للأذقان
يكونون يزيدهم خشوعاً » .

٣ - مراغمة الكافرين الذين أبوا أن يسجدوا لله حين أمروا بالسجود لله وهذا
كما نراه في آية الفرقان : « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن
أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا » .

٤ - التحذير من السجود لأرباب العظمة الفانية وتخصيص السجود لله الواحد
القهار وذلك كما في آية فصلت : « ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر
لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه
تعبدون فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم
لا يسأمون » .

٥ - المبادرة إلى التأسى بالرسول صلى الله عليه وسلم في إعراضه عن كذب وتولى
واتباره بالسجود لله والاقتراب منه وذلك كما في سورة العلق : « أرأيت
الذي ينهى عبداً إذا صلى » أرأيت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى *
« أرأيت إن كذب وتولى » ألم يعلم بأن الله يرى * كلا لئن لم ينته لنسفعاً
« بالناسية » ناصية كاذبة خاطئة * « فليدع ناديه » سندع الزبانية * « كلا لانظمه
واسجد واقترب » .

٦ - الاقتداء بالأنبياء والسير في طريقهم إظهاراً لوحدة الدين عند الله وذلك كما في آية مريم « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ، ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل ومن هدينا واجتبتنا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً » .

٧ - التشبه بالملأ الأعلى الدائم السجود لله عند تقرير سجودهم لله وذلك كما في هذه الآية التي تختتم بها سور الأعراف : « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون » .
وإلى العدد القادم إن شاء الله تعالى .

الاقتصاد الإسلامي

حفرة صائب الفضيلة الأ. ناز الجليل الشيخ محمد أبو زهرة

أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٣ —

١ — اتبيننا في كل كلامنا السابق إلى الكلام في ملكية المعادن ، وبيننا
 ختلاف الفقهاء في مدى حق الدولة الممثلة للجتمع الإسلامى فيها ، واتبيننا
 إلى أن أمثل الآراء هو رأى الإمام مالك رضى الله عنه ، وهو أن الملكية
 في المعادن تكون للدولة الإسلامية ولو وجدت في أرض مملوكة ملكاً خاصاً ،
 لأن مالك الأرض إنما يملك ظاهرها دون باطنها ، وهو يملك ما تستخدم له
 الأرض عادة ، وهو الزرع أو البناء ، وليس من الانتفاع المعتاد بالأرض
 استخراج المعادن منها ، ولأن ما يخرج من فلات الأرض وجواهرها لا يستلزم
 من الجهد ما يتكافأ مع ما تنتجه ، وهى وديعة الله فى الأرض فتكون لكل خلقه ،
 لا يختص بها إنسان دون آخر ، ولأنها لا يستغنى الناس عنها عادة ، فهى تشبه
 الماء والنار والكلا ، فلا يستبد بملكيتها أحد ، لأن الناس جميعاً شركاء فيها .

٢ — وهناك نوع من الأشياء يتنازعه شهبان :
 أجدهما — شبهه بالمعادن من حيث إن الإنتاج فيه ليس بعمل العامل وحده ،
 ولكن برعاية الله وكلامه .

والثانى — أنه ثمرة جهد وتميز الأنواع المختلفة والجد المتواصل تحت عين الله
 تعالى وفى ظله ، كالشأن فى عمل كل عامل ، وذلك النوع هو الأراضى الزراعية ،
 ويجب أن تعرض لمقدار سلطان الملكية الفردية فيها ، وسلطان الدولة التى تمثل
 الحقوق الإنسانية فيها .

٣٠ — ولكي نتعرف أحكام الإسلام لا نرجع إلى عهود الجاهلية ، بل نرجع إلى العهد الإسلامى الأول حيث كان الشرع ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن فعل النبي صلى الله عليه وسلم يؤخذ الشرع الإسلامى كما يؤخذ من أقواله وأحاديثه الشريفة .

ولعل أول أرض استولى عليها المسلمون بعد الهجرة هى أرض بنى النضير ، وذلك لأنهم بعد الواقعة التى اختبر الله فيها المؤمنين ليحصى قلوبهم - خانوا العهد ، وحالفوا المشركين مخالفين بذلك ما تعاهدوا عليه ، ولذلك أخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم من جواره ليأمن شرهم ، وهؤلاء هم الذين نزل فى أموالهم قوله تعالى : « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين ، وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ، ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شيء قدير ، ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ، ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب ، للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً ، وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون » ، والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم. يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ، ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون .

٤ — وإن هذا النص صريح فى أن ذلك الفى بأرضه ومنقوله وثمره يكون لبیت المال يوزعه على فقراء المهاجرين والأنصار لكيلا يكون دولة بين الأغنياء ، ولم يصرف على غيرهم ، لأنه لم يكن ثمة فتح . وقد قسم على المهاجرين وفقراء الأنصار أموال بنى النضير ، وما ناله المهاجرون كان أكثر مما ناله الأنصار ، وذلك لكثرة الحاجة فى المهاجرين ، لأنهم خرجوا من أموالهم وديارهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً . وأما الأنصار فقد كانت الحاجة فيهم

أقل ، ولأنه بما ناله المهاجرون من هذا النية قد استطاعوا أن يقوموا بأنفسهم ، وأغناهم الله عن طلب العون من الأنصار ، فقد أكرم الله المهاجرين بهذا النية الذى ساقه الله تعالى رزقاً حسناً .

أما الأرضون فلم يوزعها النبي صلى الله عليه وسلم ، فأبقى الأرض والغراس تحت سلطانه لتكون غلاتها للفقراء واليتامى والمساكين وأبناء السبيل .

وبذلك يتبين أن النبي صلى الله عليه وسلم أبى أول أرض فتحها تحت سلطانه ، وهو سلطان الدولة الإسلامية كلها ، ولم يقسمها بين الآحاد ، ولو كانوا فقراء ، حتى لا يكون ينبوع تلك الثروة المغلة التى تدر الدر الوفير فى أيدى محدودة تدار بينهم ، ولا تنتقل إلى غيرهم .

وليس فى هذا منع للملكية الأراضى ، ولكنه السياسة الاقتصادية للنبي صلى الله عليه وسلم اختارها نظاماً لدولته ، فى وقت كان يحتاج إلى السلاح والخيول ، ليعد للأعداء ما يستطيع من قوة ، فقد قال الله سبحانه وتعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ، وآخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم ، » .

ومن جهة أخرى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مطلق اليد فى التوزيع ، لأن هذه الأراضى لم يكن لها مستحقون يطالبون بحقوقهم ، فلم يكن قتال ، ولكن كان حصار ، حتى صاروا يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فلا ملكية ولا استحقاق للملكية ولو ظاهراً ولم يمنع ذلك الاستحقاق لأن الأراضى غير قابلة للملكية . بل لهذا المعنى .

وعلى ذلك لا نستطيع أن نستنبط من عمل النبي صلى الله عليه وسلم فى أرض النصير حكماً عاماً بالنسبة لمنع ملكية الأراضى ، أو لإجلتها .

هـ — وفى السنة السابعة من الهجرة النبوية بعد عقد الحديبية اتجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى خيبر ففتحها ، واستولى على حصونها ، وكانت ثمانية حصون ، كل حصن فيه قوة ، وفيه معتم ، واستولى النبي صلى الله عليه وسلم على أموالهم

وأراضيهم ، وقد قسم الحصون والأموال على الفاتحين ، وأبقى لنفسه بصفته رئيس الدولة الإسلامية حصنين ، أما الأراضي الزراعية والنخيل فقد أبقاها تحت أيدي أهلها مناصفة ، أى يكون لهم نصف ما تنتجه الأرض والنخيل ، وللنبي صلى الله عليه وسلم باعتباره رئيس الدولة الإسلامية ، ومدير أمورها ، النصف الآخر عن طريق خراج المقاسمة .

وبعد تمام فتح خيبر جاء أهل فدك فصالحوا النبي صلى الله عليه وسلم ، على أن تكون أراضيهم ونخيلهم بأعيانها مناصفة بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالنصف الذى ملكيتهم فيه مطلقاً يملكون الرقبة والمنفعة ، والنصف الذى للرسول صلى الله عليه وسلم يكون له ، وقد دفعه إليهم مزارعة ، بأن يكون له بعض الغلات . ولهم الباقي في نظير العمل الذى يقومون به في فلاح الأرض وبذرها ، وإصلاح الشجر وسقيه ، ويكون حكم هذا النصف حكم أرض خيبر ، وإن ما كان يعود إليه من غلات هذا النصف ينفقه على أبناء السبيل واليتامى والمساكين .

٦ — وباستقصاء عمل النبي صلى الله عليه وسلم يتبين أن حكم الأرض في الملكية كان يختلف في حال الصلح عنه في حال الحرب ، والاستيلاء على أراضيهم عنوة ، ففي الحال الأولى تبقى أراضيهم على ملكهم ، ويجوز أن يكون في الصلح أخذ جزء منها لمصالح المسلمين كما حصل في « فدك » ، إذ أخذ جزءاً منها للمسلمين تنفق غلاته في التكافل الاجتماعى والمرافق العامة .

وفي حال فتح البلاد وأخذ الأرض عنوة كانت تبقى الأرض بأيدي أهلها على أن تكون ملكيتها لبیت المال ، وعلى أن تكون غلاتها بالمقاسمة بينهم وبين بيت المال ، وذلك على سبيل المزارعة التى تجعل للعامل حظاً معلوماً شائعاً في الزرع أو الثمر ، ولبيت المال حظ معلوم ، هو كالأجرة في إجارة الأراضي ، وإن سماه المتأخرون بعد ذلك بغير هذه التسمية ، ومهما تكن التسمية فهو في حكم الإجارة .

وفي حال فتح البلاد صلحاً وملكيتها الأهليين لأراضيهم يفرض عليهم خراج هو جزية الأرض ، وهو مقابل ما يدفعه المسلمون من عشر الزرع والزكوات

والكفارات وكل هذا لبناء الدولة ، وللتكافل الاجتماعى ، وبذلك كانت أكثر الأراضى العربية ملكاً لأهلها ، لأنهم صالحوا عليها ، وعليها عشر أو خراج -

٧ - وإذا تركنا عصر التنزيل ، وهو عصر النبي ، واثقلنا إلى عصر الراشدين ، وهو عصر الصحابة ، وعصر الحكم الإسلامى السليم الذى لا تشوبه شائبة - نجد الجيوش الإسلامية تخرج من أقطار الجزيرة العربية ضاربة في شرق الأرض ومغاربها ، فاتجهت في الشرق إلى العراق وفارس ، واتجهت إلى الشمال في الشام ، وإلى الغرب في مصر ، وكان ذلك تحقيقاً للبشارة الكبرى التى بشر بها القرآن في قوله تعالى : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ، ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ، وتحقيقاً لما بشر به النبي صلى الله عليه وسلم من أن الله تعالى سيفتح عليهم بلاد كسرى وقيسر ، وقد تم لهم النصر فيما اتجهوا إليه من بلاد .

وكان أول أرض مشمرة ومغلة وقعت في أيديهم أرض العراق ، ولم يدر الفاتح الصحابى الجليل سعد بن أبى وقاص ماذا يصنع فيها وقد أراد المحاربون أن تسم الأرض بينهم ملكاً حراً خالصاً إلا من العشر يؤخذ من غلاته ، فأرسل إلى الإمام عمر بن الخطاب ، ينبئهم أن الناس سألوه أن يقسم بينهم مغانمهم ، وما أفاء الله عليهم ، ومن بعد ذلك بقليل أو في هذا الإبان فتح أبو عبيدة عامر ابن الجراح أراضى من الشام فأرسل إليه أيضاً بأن المسلمين من الفاتحين سألوه أن تقسم بينهم المدن وأهلها ، والأرض وما فيها من شجر وزرع ، وأنه أبى عليهم ذلك حتى يبعث الإمام عمر برأيه .

٨ - وهنا نجد أمير المؤمنين لا يستبد بأمر المؤمنين ، بل بجمع عليه الصحابة وفقهاءهم ، ليخرج بالرأى السليم من وسط آرائهم ، وقد ابتدأ بعرض القضية عليهم ورأيه ، فقال رضى الله عنه .

« لو قسمت الأرضين لم يبق لمن بعدكم شيء ، فكيف بمن يأتى من المسلمين ، فيجدون الأرض قد انقسمت وورثت عن الآباء وحيزت ما هذا برأى ، فما يسديه الثغور ، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد ، وبغيره من أرض الشام والعراق »

تقدم عمر رضى الله عنه بذلك الرأى الصريح المصلحى ، ونلاحظ أنه بناء على المصلحة المجردة ، ولكن عارضه بعض كبار الصحابة كعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وبلال بن رباح ، وكان بلال الحبشى شديدا فى معارضته ، قويا فيها حتى لقد استغاث عمر بربه منه فقال : « اللهم اكفنى بلالا وأصحابه » .

وهؤلاء الذين عارضوا كانت حججهم آية الغنائم ، وهى قوله تعالى :

« واعلموا أنما غنمتم من شىء فإن لله خمسته ، وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان ، والله على كل شىء قدير ، فقد فهموا من هذا النص أن الأراضى تعد من الغنائم فتقسم ، ولعل الإمام عمر الفاروق رضى الله عنه فهم من النص أن هذا فيما يؤخذ من أموال منقولة تتلقفها الأيدى ، أما الأراضى فإنه يستولى عليها ولا تتلقفها الأيدى ، فلا تجرى عليها أحكام الغنائم ولكن يجرى عليها حكم الاستيلاء .

وقد أيد عمر رضى الله عنه فى رأيه جمع من فقهاء الصحابة كعلى وعثمان وطلحة ومعاذ بن جبل وغيرهم كثير ، وقد كثر الخلاف واستمر الإمام يجادلهم ويتبرع الحجة بالحجة ثلاثة أيام ، وأخيرا رأى بحكته وثاقب نظره أن يجمع وأن يحتكم فى الأمر إلى طائفة من الأنصار فاختار عشرة خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج ، والعشرة من الكبراء وذوى البلاء فى الاسلام ، ولما جمعهم نهض وألقى الخطاب التالى بعد أن حمد الله وأثنى عليه .

« إنى لم أعجزكم إلا لأن تشركوا فى أمانتى ، فيما حلت من أموركم ، فأنى واحد كأحدكم ، وأتم اليوم تقرون بالحق ، خالفنى من خالفنى ووافقنى من وافقنى ... أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها ، أرأيتم هذه المدن العظام لابد لها من أن تشحن بالجيوش وإدراك العطاء عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون ومن عليها .. لقد وجدت الحجة فى كتاب الله الذى ينطق بالحق » وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شىء قدير . هذه نزلت فى بنى النضير ، والآية

« ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذی القربى والیتامى والمساكين وابن السبیل کیلا یكون دولة بین الأغنیاء منکم ، هذه عامة فی القرى كلها .. ثم قوله تعالى « للفقراء الذین أخرجوا من دیارهم وأموالهم یتبتغون فضلا من الله ورضوانا ، إنما للهاجرین ، ثم الآية بعدها « والذین تبوءوا الدار والایمان من قبلهم یحبون من هاجر إلیهم ، ولا یجدون فی صدورهم حاجة مما أوتوا ویؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، وهذه للأنصار ثم ختم الآية « والذین جاءوا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ، هذه عامة لمن جاء بعدهم ، فاستوعبت الآية الناس ، وقد صار هذا الفیء بین هؤلاء جمیعا ، فكیف تقسمه هؤلاء ، وندع من یحیی بعدهم ،

بعد هذا البیان الذی یستمد الأدلة من کتاب الله تعالى اتفق رأى المحکمین على رأى الامام عمر رضی الله عنه فأجابوا جمیعا الراى رأیک فنعم ما قلت وما رأیت .

وقد قرر أبو یوسف راوی هذه البیانات أن رأى عمر هو الذی کان فیهِ خیر المسلمین ، وقال فی ذلك : « والذی رأى عمر رضی الله عنه من الامتناع من قسمة الأرضین بین من افتتحها عند ما عرفه الله بما کان فی کتاب الله من بیان ذلك توفیقا من الله له فیما صنع ، وفیه كانت الحیرة لجمیع المسلمین ، وفیما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بین المسلمین عموم النفع لجماعتهم ، لأن هذا لو لم یکن موقوفا على الناس فی الاعطیات والأرزاق لم تشحن الثغور ، ولم تقو الجیوش على السیر فی الجهاد . »

٩ — نحن نرى أن فعل الإمام عمر هو نظام الاسلام ، وذلك للأسباب الآتية :

(١) أن ذلك هو فعل النبی صلی الله علیه وسلم فی خیر وفى أرض بنی النضیر وفى کل أرض استولى علیها النبی صلی الله علیه وسلم عنوة ، وصار للإسلام الكلمة العلیا فیها ، فقد أتى صلی الله علیه وسلم أرض خیر وقفاً على المسلمین .

(ب) أن الآية صريحة في أن الأراضى التى ينهى الله بها على المسلمين لا تقسم بين الفاتحين .

(ح) أن الأراضى لا تنطبق عليها أحكام آيات الغنائم ، لأنها لا تؤخذ ولكن يستولى عليها ، فلا تقسم واليد عليها يد حكية لا يد فعلية .

(و) أن الجنود لو اقتسموها لا تقلبوا زراعا ، ولتركوا الجهاد ، وفى ذلك ضعف للإسلام والمسلمين .

١٠ - وننتهى من هذا إلى أن الأراضى كانت بحكم النبي صلى الله عليه وسلم ، وتبعه فى حكمه الراشدون ينقسم إلى قسمين - أراض ملكيتها مطلقة لواضى اليد عليها ، وهذه هى الأراضى التى فتحت بلادها صلحا ، وذلك كنصف أرض فدك ، وأراض فتحت عنوة ، وهذه يد واضعى اليد عليها ليست يد ملك للرقبة ، ولكنها ملك للنفعة ، والفرق بين ملكية الرقبة والمنفعة ، والمنفعة وحدها واضح فى الفقه الإسلامى ، إذ ملكية الرقبة ملكية مطلقة تجيز التصرف فى العين ، ولا تكون مؤقتة ، واليد لا تكون يدا نائبة ، بل تكون أصيلة لا تستمد قوتها من غيرها ، أما ملكية المنفعة ، فإنها تقبل التوقيت ، وهى يد نائبة وليس يدا أصيلة ، وللأصيل أن يتصرف فيما يملك كما يشاء ، وله أن يمنع اليد النائبة من التصرف وبمقتضى ذلك يكون لولى الأمر فى الأراضى التى تملكها الدولة ، أو هى على حد تعبير الفقهاء التى تكون موقوفة على مصالح المسلمين ، أن ينزع الأراضى من أيدي أصحابها ، ويعطيها غيرهم .

وبمقتضى المنطق السابق كان لا يجوز التصرف من واضعى اليد على الأراضى الموقوفة على مصالح المسلمين ، ولكن أجاز التصرف فيها بالبيع والشراء والاجارة وغير ذلك من التصرفات ، لأن هذه تجرى فى المنافع كما تجرى فى الاعيان ، وأجاز الارث فيها ، لأنها حقوق تورث عند جمهور الفقهاء لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « من ترك حقا أو مالا فلورثته » والحنفية الذين لم يجيزوا وراثة المنافع أجازوا وراثة هذه الأراضى ؛ لأنه قد تعلق لواضى اليد فيها حقوق عينية ، ولأنهم

إن لم يكونوا مالكين للرقبة ، فلهم بتمتضى الوضع القديم المستمر حق الأولوية في الانتفاع في نظير الخراج المعروف . فاشبه بذلك حق الحكر ، وإنه يورث بوراثة الأعيان التي امتلكها واستحق بها الاحتكار .

١١ - وإن ولى الأمر كما رأيت من عمل الرسول يترك الأراضي في أيدي أهلها على جعل يؤخذ منه ، وهو الذى يسمى الخراج ، أو جزية الأراضي ، وهذا يفترق عن الأراضي التي تبقى ملكا في يد أهلها ، فإنهم إذا لم يكونوا مسلمين يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم ، وهذا فريضة شرعية تختلف عن الأول ، والفرق بينهما كالفرق بين مالك للزرع والأرض ، ولكن يدفع ضريبة ، وبين مالك للأرض فقط والزرع شركة بينه وبين ولى الأمر باعتبار نصيب ولى الأمر أجرة للأرض .

ولذلك قرر الفقهاء أن الخراج الذى يؤخذ من أراضى مصر والشام والعراق وغيرها من البلاد التي فتحها المسلمون عنوة وبقيت تحت أيدي أهلها - إنما هو أجرة ، وقد صرح بذلك الفقهاء في كل المذاهب الاسلامية المعروفة .

أما الخراج الذى كان مفروضا في أرض بني تغلب وغيرها من القبائل التي صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن تبقى على دينها مع دفع ضرائب معينة ، فإن الخراج في هذه الحال ليس أجرة ، بل يتقابل الزكوات المفروضة في أموال المسلمين ، ولذلك سمي صدقة ، لأنه يتقابل ما يؤخذ من المسلمين من صدقات .

١٢ - ولقد بنى على اعتبار الأراضي في مصر والشام ليست ملكا لواضعي اليد عليها أنه في صدر الدولة الاسلامية إلى الدولة الفاطمية التي استولت على مصر والشام - لم يحجز الوقف فيها ، فقد كان الوقف في تلك الأزمنة مقصورا على الدور والرباع والخوانيت وغيرها من المباني التي كانت تعد ملكيتها مطلقه ، ولم يحجز في الأراضي الزراعية ، حتى جاءت الأيوبية فتجاوز الرباع والدور إلى الأراضي وكثر وقف الأراضي من بعد ذلك في عهد المماليك والعهد العباسي .

ومما بنى على ذلك النظر أيضاً الكلام في أن ولى الأمر له أن يزرع الأراضي

من أيدى واضعى اليد عليها أم لا يجوز إنه بمقتضى الفقه ومنطق التوزيع ، يجوز لولى الأمر تغيير التوزيع ونزع الأراضى من يد إلى يد ، وذلك لأن يد الزراع ليست يد ملك ، وهى يد مسلطة من قبل ولى الأمر ، ومن يملك الإعطاء يملك المنع ، ولكن تصرفات أيام المسلمين تبنى على المصلحة الشرعية ، وأنه يفرض فى كل عمل يعمل مراعاة مصالح المسلمين ، وقد كان فى التوزيع الأول مصلحة ، فلا يجوز العدول عنه إلا إلى مصلحة أقوى من الأولى ، وإن وضع اليد الأولى أوجد حقوقاً لأصحاب التوزيع الأول فلا تزال هذه الحقوق إلا لفساد يترتب عليها ، ولذلك لا يجوز نزع أرض من واضعى اليد ، ولو كانوا غير مالكيين للرقبة إلا لمصلحة تترتب على النزع ، ويكون ضرر بقاء اليد أكبر من ضرر نزعها ، فإن الضرر يزال ، والضرر القليل يدفع بالضرر الكبير .

ولقد حفظ التاريخ أن بعض الملوك أراد انتزاع الأراضى من أيدى أهلها بدعى أنه لا دليل على ملكيتهم لها ، أو على وضع اليد الشرعى عليها ، وذلك هو الظاهر بپرس البندقدارى ، ولكن وقف فى وجه كبير العلماء فى ذلك الإبان محي الدين النووى ، وقال له : إن ذلك غاية العناد ، وأن عمله لا يحمله أحد من علماء المسلمين ، ومن فى يده شىء فهو ملكه لا يحل لأحد الاعتراض عليه ، ولا يكلف إثباته ، وما زال يعظه مرة بالعظات الرفيقة ، وأخرى بالعظات الزاجرة حتى كف عن ذلك .

وقد جاء محمد على واستولى على الأراضى المصرية كلها ، ونزعها من أيدى واضعى اليد ، واتخذ طلب الدليل على وضع اليد الشرعى ذريعة للاستيلاء ، فقد طلب إلى كل واضع يد على أرض أن يقدم السند المثبت للملكية ، فقدم بعضهم دليلاً ، وبعضهم لم يقدم ومن قدم دليلاً زيف أو حرق ، وأنتهى الأمر بأنه لا دليل ، فألت الملكية ووضع اليد إلى الدولة .

وقد عادت الأراضى إلى حيازة الأهلى فى عهد الوالى سعيد بن محمد على ، وكانت حيازة مقيدة ، قد أخذت تنسع شيئاً فشيئاً ، حتى صدر الأمر العالى

في ١٥ من أبريل سنة ١٨٩١ بإعطاء الملكية في الأتبان ، ولكن يجب أن يلاحظ أن هذه الملكية هي في دائرة الوضع الشرعي للأراضي المصرية بحكم الفتح الإسلامي الأول ، لأن هذا الوضع لا يقبل التغيير ، لأنه بمقتضاه تكون غلاتها موقوفة على مصالح المسلمين ، وذلك الوقف حكم شرعي لا يقبل التغيير ، وفوق ذلك فإن ما يكون لمصلحة الكافة لا يملك ملكا خاصا على ما هو مقرر في الشرع الإسلامي .

١٣ — وبهذا يتبين أن حقوق واضعي اليد على الأراضي في الإسلام ثابتة بحكم شرعي ، وأن الملكية على الأراضي ثابتة سواء أكانت ملكية رقبة ومنفعة ، أم كانت ملكية منفعة بيد مسطرة من الشرع الإسلامي ، وإن كانت يدا نائبة وليست يدا أصيلة ، وبهذا تكون الأيدي محترمة ، ولا يجوز انتزاعها إلا إذا ترتب ضرر على بقائها ووجدت مصلحة راجحة على البقاء ، فإن الضرر يزال كما هو مقرر شرعا بمقتضى الحديث الشريف : « لا ضرر ولا ضرار » .

ولا فرق عند وجود الضرر بين أرض مملوكة ملكا تاما في الرقبة والمنفعة ، وأرض مملوكة ملكا ناقصا مقصورا على المنفعة وحدها لا يتجاوزها ، فإن الضرر يجب دفعه في كل حال ، وحيث وجد الضرر ضعف الحق وزال لأن دفع الأضرار مقدم على جلب المصالح .

وإن ذلك ليس استنباطا فقهيا مجردا ، بل إن النبي صلى الله عليه وسلم نزع أراضي من أيدي واضعي اليد عليها ، وجعلها لعامة المسلمين ، فقد روى الإمام أحمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم أرضا بالمدينة لترعى فيها خيل المسلمين ، ومعنى ذلك أنه جعلها للعامة ، ولم يجوز أن تقوم عليها ملكية خاصة وذلك للمصلحة العامة ولا يقتصر عمل النبي صلى الله عليه وسلم على دفع ضرر العامة ، بل يدفع الضرر الخاص إذا أساء المالك استعمال ملكه ، وصار يتخذ الملكية للبضارة ، ولقد روى في ذلك أنه كان لسمرة بن جندب نخل في بستان رجل من الأنصار ، فكان يدخل البستان هو وأهله فيؤذي ذلك مالك البستان ، فشكا المالك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لسمرة : بهه فأبي ، فقال « فافعله » ، فأبى ، فقال الرسول

الكريم : هبالي ، ولك مثلها في الجنة ، فأبى ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أنت مضار ، ثم قال للبالك اذهب فأقلع نخله .

وهذا الحديث وإن كان في غير الأراضى هو يدل على أن دفع الضرر أمر مقرر في الإسلام .

ولقد كان عمر يسير على نهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية كل ما يكون فيه نفع عام في الأراضى ، فقد جعل أرضاً بالرّبذة ، وجعل كلاًها لكل المسلمين ، وجاء أهلها يشكون قائلين : « يا أمير المؤمنين إنها أرضنا قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها ، كعلام تحميها ، فأطرق الأمير العادل وقال « المال مال الله . والعباد عباد الله ، والله لولا ما أحمل عليه في سبيل الله ما حمت من الأرض شبراً في شبر . »

ولقد كرر هذا المعنى لواليه الذى أرسله ، فقد قال له :

« اضم جناحك على الناس ، وابق دعوة المظلوم فإنها مجابة ، وأدخل رب الصريحة والغنيمة ^(١) ، ودعنى من نعم ابن عفان ، ونعم ابن عوف ، فإنهما إن هلكتا ما شيتهما رجعا إلى نخل وزرع ، وإن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاءنى ببنيه يصرخ : « يا أمير المؤمنين !! أفتاركهم أنا لا أبالك !! فالكلاء أيسر على من الذهب والورق ، وإنها لأرضهم قاتلوا عليها في الجاهلية ، وأسلموا عليها في الاسلام ، وإنهم ليرون أنى ظلمتهم ، ولولا النعم التى يحمل عليها في سبيل الله ما حمت على الناس شيئاً من بلادهم . »

١٤ — وننتهى من هذا إلى أن الأراضى في الاسلام تثبت فيها أمور ثلاثة :

أولها — أن الملكية المطلقة قد تثبت عليها بحكم الشرع في حال وأن الملكية الناقصة تثبت فيها بحكم الشرع أيضاً في حال أخرى ، وأن هذه الحقوق لا يصح الاعتداء عليها ، والتغيير فيها ما دام التغيير لا توجهه ضرورة ملجئة ، ولا حاجة واضحة ، وأن على الدولة أن تحمى هذه الملكية في الحدود التى رسمها الشارع .

(١) أى أصحاب النعم القليلة ، والإبل القليلة ، فالمرجعة الإبل القليلة ، والغنيمة الغنم القليلة .

وثانيها — أنه يجوز لولى الأمر نزع الاراضى من أيدي مالكيها إذا كان في ذلك نفع عام ، كجعلها مراعى عامة .

وقد يكون الاحتكار سبباً من أسباب نزع الملكية بمثل ثمن الأرض ، كالشأن في كل شيء محتكر ، ومن ذلك وجود أراض كثيرة في حوزة ملاك قليلين ، وحرمان الباقين من أن يملكوا ، فإن ذلك يكون احتكاراً يحارب صاحبه ، بأن تتزع منه الأرض بثلثي مثلها ، كالشأن في دفع أذى الاحتكار في كل عين مملوكة .

ثالثها — أن كل الأراضى المفتوحة في عصور الاسلام السابقة تعد بحكم الاسلام موقوفة على مصالح المسلمين ، وذلك بمقتضى السنة التى سنّها النبي صلى الله عليه وسلم في أرض خيبر واقتداء عمر رضى الله عنه به ، واتهاج المسلمين منهاجه عليه الصلاة والسلام .

ملكيات غير محترمة :

١٥ — انتهينا من الكلام في أموال غير قابلة للتملك لأنها تدر درأً وفيراً ، وأموال ملكيتها فيها كلام ونظر وهي الأراضى ، ولنتقل إلى أشياء لا تثبت فيها الملكية ، أو ملكيتها غير محترمة ، وبعض هذه الأشياء الملكية لا تثبت عليها كالحنزير ولحم الميتة وغيرهما من الأشياء التى لا يباح الانتفاع بها ، ولا يمكن أن تتحول إلى حال يمكن الانتفاع بها ، ولذلك إذا كان بعض أجزاء الميتة غير اللحم قد تحول إلى أمر ينتفع به ، فإن الملكية تثبت عليه ، فالجلد تثبت الملكية وتكون ملكية محترمة إذا دبغ ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم : «أبما أهاب دبغ فقد طهر» ، وذلك إذا كان الحيوان الذى دبغ جلده كان طاهراً في حال حياته ، فالحنزير مثلاً لا تطهر الدباغة جلده ، لأنه في حياته نجس العين بالاتفاق ، فالدباغة لا تطهره في الحياة .

والخر . وإن كانت الملكية تثبت عليها ابتداء بالميراث ، أو كتخمرها في يد مالك كالغضب إذا تخمر في يد صاحبه ، فإن الملكية تستمر ، ولكنها تكون

ملكية غير محترمة ، ولذا لو أراقها شخص ليس للمسلم طلب قيمتها ، لأنها في يد المسلم مال غير محترم ، أما في يد غير المسلم ممن يستظلون بالراية الإسلامية ، فإن ملكيته تكون محترمة عند بعض الفقهاء كأبى حنيفة ، فإن الشخص إذا أراق خمرأ في يد شخص غير مسلم ، فإنه يدفع قيمتها ، وعند بعض الفقهاء كالشافعى أن ملكية غير المسلم للحرمات الشرعية تكون غير محترمة ، فإذا أتلف شخص خمرأ أو خنزيراً لغير المسلم ، فإنه لا يضمن قيمته ، لأن لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، فما دام محرماً عندنا فيدهم عليه ، كيدنا عليه غير محترمة ، وملكته غير مصونة .

ووجهة الرأى الأول أننا أمرنا بتركهم وما يدينون ، فما داموا يدينون بإباحة هذه الأشياء ، فليس لنا أن نتعرض لهم ، بل علينا أن نصون لهم ما يتدينون به ، وإن كان باطلاً ، ولقد سأل عمر بن عبد العزيز الحسن البصرى لماذا تترك المجوس ينكحون بناتهم ، والنصارى يأكلون الخنزير ، ويشربون الخمر ، فأجابه الحسن رضى الله عنه إجابة لا تخلو من عنف بقوله : « على هذا أعطوا الجزية ، وعلى هذا كان السلف ، إنما أنت متبع لا مبتدع » .

ومن الأحوال التى تكون الملكية فيها غير مرضية في الاسلام ، ملكية المكاسب الخبيثة ، فمن كسب كسباً خبيثاً لا يحل له أن ينتفع به ، فمن أكل مالا ربوياً ، لا يحل له أن ينتفع به ، بل عليه أن يرده لصاحبه ، فإن لم يعلم له صاحب تصدق به ، ولا يحل له أن يبقيه فى ملكه ، كما أنه لا يجوز لغيره أن ينتفع به عن طريقه ، فمن اغتصب طعاماً ، لا يحل للضيف الذى يستضيفه المعتصب أن يتناول من هذا الطعام ، وقال الكثيرون من الفقهاء إن الصلاة فى الأرض المغصوبة لا تجوز .

وبذلك يتبين أن فى الاسلام ثلاثة أنواع من الأموال لا يجرى فيها الانتفاع بالملكية .

أولها — أشياء لا تقع عليها الملكية ، وهى المحرمات التى لا يمكن تحويلها إلى حال تباح فيها ، كالحم الميتة والخنزير .

وثانيها — أشياء تقع عليها الملكية ، ولكن لا يصح الانتفاع بها ولا تحترم هذه الملكية ، وهى الأشياء المحرمة وهى على صفة معينة ، ويمكن تحويلها إلى صفة أخرى تكون فيها غير محرمة .

وهذان النوعان لا يصح التعامل بهما ، أى لا يجرى فيهما البيع والشراء والهبات ؛ لأنها غير مملوكة ، أو مملوكة ملكية غير محترمة ، وكلا النوعين لا يصح التصرف فيه ، لأن التصرفات الشرعية تستمد قوة الالتزام من أحكام الشارع ، وليس من المعقول أن يحمى الشارع ملكية لا يحترمها ، بل يبيح الاعتداء عليها .

والنوع الثالث من الأموال — هو الأموال التى تجيء من طرق غير محللة شرعاً ، وهذه تثبت فيها الملكية من حيث الشكل ، ولكنها مال لا يباح الانتفاع به بل يرد إلى صاحبه . وقد قال النبى عليه السلام : « ليس لعرق ظالم حق » .

الصِّراع بين المبادئ في الحياة الإسلامية

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذة الجليلة الشيخ محمد عرفة

عضو جماعة كبار العلماء

تبين من المقالات السابقة أن الإسلام جاء بالمساواة بين البشر وأبطل التمايز والتفاضل بالنسب والجنس وأن ذلك كان يخالف ما وقر في نفوس العرب وما تربوا عليه من التمايز والتفاضل فكانوا يفضلون العرب على سائر أجناس أهل الأرض أو يفضلون بعض قبائل العرب على بعض وكانت باهلة إحدى قبائل العرب عن أصابها وسم الهوان حتى قال الشاعر :

ولو قيل للكب يا باها————— عوى الكلب من لؤم هذا النسب

وكانت بعض قبائل العرب ترى أنها أفضل من قبيلة أخرى فإذا أصيب منها عبد أبت أن تأخذ به إلا حراً وإذا أصيب منها أنثى أبت أن تأخذ بها إلا رجلاً وقد أنزل الله في إبطال ذلك قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى » .

وقد تصارع المبدآن في نفوس العرب وكان للبدا الإسلامي القوة والغلبة في عصر النبوة والخلفاء الراشدين لأنهم كانوا يحافظون عليه ويحامون عنه ويراعونه ويأبون إلا إلزامه في كل تصرفاتهم ، ولما جاءت الخلافة الأموية أطل التمايز من جديد فكان تفاضل بين العرب والعجم وكان تفاضل بين الزارية والقحطانية .

ولم يكن غريباً أن يسود التمايز في البيئات السياسية والحربية إنما الغريب أن يسود التمايز في البيئة الدينية وعند الفقهاء فيقررون أن العجمي ليس كفواً

للعرية وأن سائر العرب ليسوا أكفاء لقريش وقد بينا ذلك وذكرنا الحق فيه فيما تقدم والآن نريد أن نذكر الشبه التي تعلق بها من أنكر المساواة ورأى التفاضل والتمايز بين الناس لتعلم أن المسألة مثار غلط ومكان شبهة .

إن بما اتفق الناس عليه المثل القائل لا يزال الناس بخير ما تباينوا فإذا تساوا هلكوا يقول لا يزال الناس بخير ما كان فيهم أشرف وأخيار ، فإذا جلوا كلهم جملة واحدة هلكوا وكانت العرب إذا ذمت قوماً قالوا : هم سواسية كأسنان المشط .

والناس تميز بأخلاقها وأعمالها وعقولها وكفاياتها فقد يكون رجل لا يغنى غناه مئات الرجال ولا الآلاف منهم حتى قال الشاعر :

ولم أر أمثال الرجال تفاوتوا إلى المجد حتى عد ألف بواحد

وسأذكر مثالين من التاريخ يبينان ما قلناه أتم بيان :

المثال الأول من غزوة الخندق وهي غزوة تحزب فيها الأحزاب من قريش وأحبابها وكانت في عشرة آلاف ومن غطفان ومن عاونهم ومن قريظة ومن دخل معهم من اليهود وتجمعوا حول المدينة وأرادوا استئصال المسلمين وقد وصف الله شدة هول الواقعة بقوله :

«إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا ، هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً ، وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً ، وقد أبلى نعيم بن مسعود أحسن البلاء في كشف هذه الغمة فقد روى أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني قد أسليت وإن قومي لم يعلموا بإسلامي فرني بما شئت ، فقال رسول الله إنما أنت فينا رجل واحد ، نخذل عنا إن استطعت ، فإن الحرب خدعة فخرج نعيم بن مسعود حتى أتى بني قريظة ، وكان لهم نديماً في الجاهلية فقال يا بني قريظة قد عرفتم ودى إياكم وخاصة ما بيني وبينكم قالوا صدقت لست عندنا بمتهم فقال لهم إن قريشاً وغطفان ليسوا كأتم

البلد بلدكم فيه أنباؤكم ونساؤكم وأموالكم لا تقدرُونَ على أن تحولوا منه إلى غيره وإن قريشاً وغطفان قد جاءوا الحرب محمد وأصحابه وقد ظاهرتموهم عليه وبلدكم ونساؤهم وأموالهم يغيره فليسوا كما تُمّ فإن رأوا نهزة أصابوها وإن كان غير ذلك لحقوا ببلدكم وخلوا بينكم وبين الرجل ببلدكم ولا طاقة لكم به إن خلا بكم فلا تقاتلوه مع القوم حتى تأخذوا منهم رهناً من أشrafهم يكونون بأيديكم ثقة على أن تقاتلوا معهم محمداً حتى تناجزوه فقالوا لقد أشرت بالرأى . ثم خرج حتى أتى قريشاً فقال لأبي سفيان بن حرب ومن معه من رجال قريش قد عرفتم ودى لكم وفراق محمداً وإنه قد بلغنى أمر قد رأيت على حقاً أن أبلغكموه نصحاً لكم فاكتموه عني قالوا نفعل قال تلبون أن معشر يهود قد ندموا على ما صنعوا فيما بينهم وبين محمد وقد أرسلوا إليه أنا قد ندمنا على ما فعلنا فهل يرضيك أن نأخذ لك من القبيلتين من قريش وغطفان رجلاً من أشrafهم فنعطيهم فتضرب أعناقهم ثم نكون معك على من بقى منهم حتى نستأصلهم فأرسل إليهم أن نعم فإن بعثت إليكم اليهود يلتسون منكم رهناً من رجالكم فلا تدفعوا إليهم منكم رجلاً واحداً ثم خرج حتى أتى غطفان فقال يا معشر غطفان إنكم أصلى وعشيرتى وأحب الناس إلى ولا أراكم تهموننى قالوا صدقت ما أنت عندنا بمتهم قال فاكتموا عني قالوا نفعل فما أمرك ثم قال لهم مثل ما قال لقريش وحذرهم ما حذرهم فلما كانت ليلة السبت من شوال سنة خمس وكان من صنع الله لرسوله صلى الله عليه وسلم أن أرسل أبو سفيان بن حرب ورؤوس غطفان إلى بنى قريظة عكرمة بن أبي جهل فى نفر من قريش وغطفان فقالوا لهم إنا لسنا بدار مقام قد هلك الخف والحافر فاغدوا للقتال حتى تناجز محمداً ونفرغ مما بيننا وبينه فارسلوا إليهم أن اليوم يوم السبت وهو لا نعمل فيه شيئاً وقد كان أحدث فيه بعضنا حدثاً فاصابه ما لم يخف عليكم ولسنا مع ذلك بالذين نقاتل معكم محمداً حتى تعطونا رهناً من رجالكم يكونون بأيدينا ثقة لنا حتى تناجز محمداً فإننا نخشى أن ضرمتكم الحرب واشتد عليكم القتال أن تنشمروا إلى بلادكم وتركونا والرجل فى بلدنا ولا طاقة لنا بذلك منه فلما رجعت إليهم الرسل بما قالت بنو قريظة قالت قريش

وغطفان والله أن الذي حدثكم نعيم بن مسعود لحق فارسلوا إلى بني قريظة . .
 والله لا ندفع إليكم رجلاً واحداً من رجالنا فإن كنتم تريدون القتال فاخرجوا
 فماتوا فقال بنو قريظة حين انتهت الرسل إليهم بهذا أن الذي ذكر لكم
 نعيم بن مسعود لحق ما يريد القوم إلا أن تقاتلوا فإن رأوا فرصة اتهموها وإن
 كان غير ذلك انشعروا إلى بلادهم وخلوا بينكم وبين الرجل في بلدكم فارسلوا
 إلى قريش وغطفان إنا والله لا نقاتل معكم محمداً حتى تعطونا رهناً فأبوا
 عليهم وخذل الله بينهم وبعث الله عليهم الريح في ليل شانية باردة شديدة البرد
 فجعلت تكفأ قدورهم وتطرح آنيهم ؛ ففكوا حصار المدينة وقفلوا راجعين
 إلى بلادهم .

فهذا نعيم بن مسعود قد أغنى ما لا يغنيه جيش لجب كامل السلاح والعدة فهو
 لا يعد بألف فقط بل هو يعد بأمة بل يعد بجيل من الناس .

المثال الثاني ما كان يوم بدر من الحباب بن المنذر بن الجوح فقد روى
 أن النبي نزل بالمسلمين يوم بدر على غير ماء .

فقال الحباب بن المنذر بن الجوح يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمزلا
 أنزله الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟
 قال بل هو الرأي والحرب والمكيدة قال يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل فانهض
 بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه من القليب ثم نبنى
 عليه حوضاً فنملؤه ماء ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لقد أشرت بالرأي فنهض رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه
 من الناس فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه ثم أمر بالقلب فغورت
 وبني حوضاً على القليب الذي نزل عليه فلىء ماء ثم قذفوا فيه الآنية .

وكان هذا الرأي والتدبير من أسباب النصر في ذلك اليوم .

والشرع لا ينكر التفاضل بل يقرره قال النبي صلى الله عليه وسلم أقبلوا
 ذوى الهيئات عثراتهم وقال صلى الله عليه وسلم في قيس بن عاصم هذا سيد الوبر

والناس تختلف في العقل والرأى والتدبير والقوى الجسمانية ومتى اختلفت في ذلك فلا سبيل إلى اتفاقها في النتائج من الغنى والجاه والثروة والتعظيم واضدادها .

وكيف يتساوى الناس ونحن نرى كل الأجناس تتفاضل وتتمايز أم كيف يستوون والرجل الواحد لا تستوى أعضاؤه ولا تتكافأ مفاصله ولكن لبعضها الفضل على بعض وللرأس الفضل على جميع البدن بالعقل والحواس الخمس ، وقالوا القلب أمير الجسد ، ومن الأعضاء خادمة ومنها مخدومة ومنها خادمة ومخدومة ومنها خادمة غير مخدومة ، ومنها مخدومة غير خادمة .

وقد قيل فلان لا للسيف ولا للضيف ولا في العير ولا في النفير أى لا ينفع نبي أمر ، وقيل .

رأيتكمو تبدون للحرب عدة ولا يمنع الأسلاب منكم مقاتل
فأتم كمثل التخل يشرع شوكة ولا يمنع الخراف ما هو حامل

وقال الله تعالى « وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وأن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو ، وقال فيمن ينفعون ويضرون » محمد رسوله الله والذين معه أشداء على الكفار وهما بينهم .

والجواب أننا نفى أن الإسلام أتى بالمساواة بين البشر لأنه سوى بينهم بين الحقوق والواجبات وسوى بينهم في القضاء والحدود فلا يقام الحد على ضعيف ويهدر عن قوى ولا يميز بين أحد في الخصومة والقضاء لجأه أو نسبه أو سلطانه .

ولا ينكر تباين الناس ولا تفاضلهم ولا السيد منهم والمسود والشريف والمشروف ولكن التفاضل ليس بآبائهم ولا بأجسامهم ولا بأجناسهم وإنما هو بأفعالهم وأخلاقهم وشرف أنفسهم وبعد همهم .

وما أحسن ما قال عامر بن الطفيل :

أتى وإن كنت ابن سيد عامر وفارسها المشهور في كل موكب
فما سودتني عامر عن قرابة إني الله أن اسمو بأمر ولا أب
ولكنني أحمي حماها وأتقى أذاها وأرى من رماها بمنكب

وما قال الآخر :

أنا وإن كرمت أوائلنا لسنا على الآباء . تتكل
نبنى كما كانت أوائلنا تبنى ونفعل مثل ما فعلوا

قال قس بن ساعدة . لاقضين بين العرب بقضية لم يقض بها أحد قبلى ،
ولا يردها أحد بعدى : إيمان رجل رى رجلاً بملامة دونها كرم فلا تؤم عليه ،
وإيمان رجل ادعى كرمًا دونه تؤم فلا كرم له .

وقالت السيدة عائشة رضى الله عنها كل كرم دونه تؤم فالتؤم أولى به وكل
تؤم دونه كرم فالكرم أولى به .

تعنى أن أولى الأشياء بالإنسان طبائع نفسه وخصالها فإذا أكرمت فلا يضره
تؤم أوليته وإن تؤمت فلا ينفعه كرم أوليته .

والمساواة موضع غلط عند كثير من الناس في هذا العصر وفي كل عصر فن
الناس من يرى أن المساواة أسقاط أقدار ذوى الأقدار ومروءات ذوى المروءات
وأهدار الكفايات وتسويتهم بمن لا قدر له ولا مروءة ولا كفاية في المعاملة
وعدم الاحترام ، وهذا جهل بحقائق الأمور وضار بالامة التى يشيع فيها هذا
الجهل فإنه إذا لم تقدر الامة خدامها والذين أحدثوا أحداثاً نافعة فيها دعا ذلك
إلى وأد العاملين والاقبال من يقدم خدمات للامة فإن أعظم مكافأة للعامل هى
أن تعرف الامة له هذه اليد وظهور ذلك فى احترامه وإجلاله .

لقد كان العرب فى جاهليتهم أصدق نظراً فى هذا الموضوع فكانوا يسودون
من يحمى العشيرة ويدفع عنها الأذى ويحمل السكل ويكسب المعدوم ويعين
على نوائب الدهر فكثير المسودون ولكن الامة التى لا تقدر خدامها لا تخلق
فيها من يسود .

الشيعة ويوم عاشوراء

محاضرة صدامب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنبة
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

حاولت في كلمتي هذه أن أجيب عن سؤال وجهه إليّ أكثر من واحد ،
وهو يحاول في أفكار الكثيرين ، وهذا هو :

لماذا يهتم الشيعة الإمامية هذا الاهتمام البالغ بذكرى الإمام الحسين ، ويعلمون
عليه الحداد ، ويقومون له التعازي عشرة أيام متوالية من كل عام ؟ ! هل الحسين
أعظم وأكرم على الناس من جده محمد وأبيه علي ؟ ! وإذا كان الإمام الحسين
إماماً فإن جده خاتم الرسل والأنبياء ، وأباه سيد الأئمة والأوصياء ؟ ! لماذا
لا يحيي الشيعة ذكرى النبي والوصي ، كما يفعلون ويذكرون الشهيد ؟ !

الجواب : إن الشيعة لا يفضلون أحداً على الرسول الأعظم . إنه أشرف
الخلق دون استثناء ، ويفضلون علياً على الناس باستثناء الرسول ، فقد ثبت
عندهم أن علياً قال مفاخراً : « أنا خاصف النعل ، أي مصلح خداء الرسول .
وقال : « كنا إذا حمى الوطيس لذناب رسول الله ، أجل ، أجل أن الشيعة
الإمامية يعتقدون أن محمداً لا يوازيه عند الله ملك مقرب ولا نبي مرسل ، وأن علياً
خليفته من بعده وخير أهله وصحبه ، وإقامة عزاء الحسين في كل عام مظهر لهذه
العقيدة وعمل بحسب لها . وتتضح هذه الحقيقة بعد معرفة الأسرار التالية :

١ - تزوج الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم ، وهو ابن ٢٥ سنة ،
وقبض ، وله ٦٣ سنة ، وبقى بعد خديجة دون نساء سنة واحدة ، ثم تزوج الكثيرات
حتى جمع في آن واحد بين تسع ، وامتدت حياته الزوجية ٣٧ عاماً ورزق من خديجة

ذكرين : القاسم وعبد الله ، وهما الطيب والطاهر ، ماتا صغيرين ، كما رزق منها أربع بنات : زينب وأم كلثوم ورقية وفاطمة ، أسلن وتزوجن وتوفين في حياته ما عدا فاطمة ، وولدت له مارية القبطية لإبراهيم ، وقد اختاره الله ، وله من العمر سنة وعشرة أشهر وثمانية أيام ، فأنحصر نسل الرسول بفاطمة وولديها من علي : الحسن والحسين ، فهم أهله الذين ضمهم وإياه دكساء واحد وبيت واحد .

وقد كان هؤلاء الأربعة عليهم السلام بعد الرسول صلى الله عليه وسلم سلوة وعزاء للسليين عن فقد نبيهم ، وأن عظم الخطب ، لأن البيت الذي كان يأويه ما زال مأهولاً بمن يحب عامراً بأهله وأبنائه ، وماتت فاطمة بعد أبيها ب ٧٢ يوماً ، فبقى بيت النبي مزيناً ومضيقاً بعلي والحسن والحسين ، ثم قتل علي ، فظل الحسنان ، وكان حب المسلمين لها لا يعادله شيء إلا الحب والإخلاص لنبيهم الكريم ، لأنهما البقية الباقية من نسله وأهل بيته ، وبعد أن ذهب الحسن إلى ربه لم يبق من أهل البيت إلا الحسين ، فتمثلوا جميعاً في شخصه ، فكان حب المسلمين له حباً لأهل البيت أجمعين ، للنبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين ، تماماً كما لو كان لك خمسة أولاد أعزاء ، وفقدت منهم أربعة وبقى واحد ، فإنه يأخذ سهم الجميع ، وتوازي منزلته من قلبك منزلة الخمسة مجتمعين . وبهذا نجد تفسير قول سيدة الطف زينب ، وهي تندب أخاها الحسين يوم العاشر من المحرم : « اليوم مات جدى رسول الله ، اليوم ماتت أمى فاطمة ، اليوم قتل أبى علي ، اليوم سم أخى الحسن » . ونجد تفسير ما قاله الإمام الشهيد لجيش يزيد حين صمموا على قتله : « فوالله ما بين المشرق والمغرب ابن بات نبى غيرى فيكم ولا فى غيركم » . وإذا أقفل بيت الرسول بقتل ولده الحسين ، ولم يبق من أهله أحد ، كان ، والحال هذه استشهاد استشهاداً لأهل البيت جميعاً ، وأحياء ذكراه أحياء لذكرى الجميع .

٢ — إن وقعة الطف كانت وما زالت أبرز وأظهر مأساة عرفها التاريخ على الإطلاق ، فلم تكن حرباً وقتالاً بالمعنى المعروف للحرب والقتال ، وإنما كانت مجزرة دامية لآل الرسول كباراً وصغاراً ، فلقد أحاطت بهم كثرة غاشمة باغية من كل جانب ، ومنعوا عنهم الطعام والشراب أياماً ، وحين أشرف

آل الرسول على الهلاك من الجوع والعطش انهالوا عليهم رمياً بالسهم ورشقاً بالحجارة وضرباً بالسيوف وطلعناً بالرماح ، ولما سقط الجميع صرعى قطعوا الرؤوس ، ووطأوا الجثث بحوافر الخيل مقبلين ومدبرين ، وبقروا بطون الأطفال ، وأضرموا النار في الأخبية على النساء . لجدير بمن وإلى وشايع نبيه الأعظم وأهل بيته أن يحزن لحزنهم ، وأن ينسى كل فجيلة ورزية إلا ما حل بهم من الرزايا والفجائع معدداً مباقيهم ومساوئ أعدائهم ما دام حياً .

حين نكت يزد نثر الحسين بالقضيب قال له رسول قيصر المسيحي : « إن عندنا في بعض الجزائر حافر حمار عيسى عليه السلام ننجح إليه في كل عام من الأقطار ، ونهدي إليه النذور ، ونعظمه كما تعظمون كتبكم ، فاشهد إنكم على باطل . » لقد شاء الله وقدر أن تكون حادثة كربلاء أعظم وأخلد من كل حادثة عرفها التاريخ كما أنها أجمع وأوجع مأساة مرت وتمر على وجه الأرض .

إن الحسين عند شيعته والعارفين بمقاصده وأهدافه ليس اسماً لشخص فحسب ، وإنما هو رمز عميق الدلالة ، رمز للبطولة والإنسانية والأمل ، وعنوان للدين والشرعة ، وللفداء والتضحية في سبيل الحق والعدالة ، كما أن يزد رمز للفساد والاستبداد والتهتك والذيلة ، حيثما كان ويكون الفساد والفضى وانتهاك الحرمات وإراقة الدماء البريئة والخلاعة والفجور وسلب الحقوق والطغيان ، فثم اسم يزد وأعمال يزد ، وحيثما كان ويكون الثبات والإخلاص والبسالة والفضيلة والشرف ، فثم اسم الحسين ومبادئ الحسين ، وهذا ما عناه الشاعر الشيعي من قوله :

كان كل مكان كربلاء لدى عيني وكل زمان يوم عاشورا

فإحياء بطولة الحسين وجهاده ومبدأه لإحياء للحق والخير والحرية ، والتضحية من أجلها بالنفس والأهل والأصحاب ، واحتجاج صارخ على الحاكم الظالم وأعدائه ، وعلى كل مسرف يعبت بمقدرات الشعوب ، ويفرق في لهوه وملذاته وينطلق مع شهواته ومآثمه كيزيد وأعدائه يزد .

أراد ابن معاوية من التنكيل بأهل البيت أن يطفىء نور الله ، وأن تكون الكلمة العليا للشر والظلم ، وظن أنه انتصر ، وتم له ما أراد بقتله الحسين ، ولكن انتصاره كان زائفاً ، وإلى أمد ، فسرعان ما زالت دولة الأمويين وظلت ذكريات كربلاء ومبادئ الحسين حية إلى يوم يعثون ، وقد جابهت السيدة زينب يزيد بهذه الحقيقة ، حيث قالت من كلام تخاطبه فيه :

« أظننت يا يزيد حيث أخذت علينا أقطار الأرض وآفاق السماء ، فأصبحنا نساق كما تساق الأسارى إن بنا على الله هو أنا ، وبك عليه كرامة ١٩ . . فهلا مهلاً . . فوالله ما فريت إلا جلدك . وما حززت إلا خحك . . ولئن جرت على الدواهي مخاطبتك إني لاستصغر قدرتك واستعظم تقريعتك ، واستكثر توبيخك ولئن اتخذتنا مغنياً لتجدنا وشيكاً مغرماً حين لا تجد إلا ما قدمت يداك . . فكذلك ، واسع سعيك ، وناصب جهدك ، فوالله لا تمحو ذكرنا ، ولا تميت وحيانا ولا يرخص عنك عارها ، وهل رأيك إلا فند ، وأيامك إلا عدد ، وجعلك إلا بدد ١٩ ، وصدقت نبوءة السيدة العظيمة ، فقد سقط يزيد وخلفاء يزيد الواحد بعد الآخر ، وانهارت دولة الأمويين بعد مصرع الحسين بنصف قرن ، وظل المسلمون يلعنون يزيد ويحتفلون بذكرى الإمام الشهيد يوم مقتله ويوم مولده من كل عام .

فهذه مصر تحتشد فيها الحشود ، وتنصب السراياقات وترتفع دقات الدفوف وإيقاع الطبول ، وتمتلئ بالهجة أصوات المطربين والمنشدين لمولد الامام ومولد أخته بطة كربلاء . فليس الشيعة وحدهم يهتمون ويحتفلون بذكرى الحسين . بل المسلمون عرباً وعجماً في كل مكان ، وإذا اختلفت الأساليب وتعددت المظاهر فالجوهر واحد . قرأت في العدد الثاني من مجلة « الغد » المصرية تاريخ فبراير سنة ١٩٥٩ كلمة بعنوان « مولد السيدة وأعياد الأمة العربية » جاء فيها :

« خلال أعظم معركة في سبيل العقيدة ، شهدها التاريخ القديم لأمة العرب برزت شخصية السيدة زينب « رئيسة الديوان » كما نسميها نحن أبناء مصر بطة باسلة مؤمنة شجاعة ، حتى أن يزيد بن معاوية الأفاق لم يجرؤ على مناقشتها عندما ساقوها إليه ، ورفضت أن تبايعه ، ولعنته كما لعنت كل الذين يغدرون ويظعنون

المؤمنين في ظهورهم ! من أجل ذلك نحن في مصر وفي كل الوطن العربي نؤمن ببطولة السيدة زينب ، كما نؤمن بذلك البطل الخالد « الحسين بن علي » ، أبي الشهداء جميعاً . . نؤمن بأمثال هؤلاء العظام ، ونحتفل بمولدهم ونرقص ونغني ونطرب وننشد الأغاني حول أضرحتهم ، وذلك لأننا نحبهم ، ولا أحد يستطيع أن يزيل من قلوبنا الحب الصادق لقائد البطولة الخارقة . . وقد نحيا ونمتهل بالأمل فنعمل ونكافح ، لأن مثل هذا الرمز يضيء لنا الطريق ويشحننا بالرغبات الطيبة والإيمان بالشرف . . ونحن لا نبالغ إذا اعتبرنا مولد السيدة زينب ومولد الحسين من الأعياد القومية لأمة العرب . .

لقد نظر هذا الكاتب بعين الواقع ، ونطق بلسان الحق ، فإن ظروفنا الماضية والحاضرة تجعل هذه الأعياد أمراً لا مفر منه . لأنها تذكرنا بالبطولة والنضال من أجل الحرية . مثلاً الأعلى ، وتدفع بنا إلى البحث والتنقيب عن الحاكم المثالي الذي يعمل لوطنه وأمه . لقد مضى على قتل الحسين ١٣١٨ عاماً وما زال الشيعة يتذكرون ويذكرون هذا الماضي البعيد ويمجدونه ، ليستخلصوا منه روح الثورة على الظلم .

نحن الشيعة ثوريون بعقيدتنا ونعاليمنا تتفاد بالثورات التحررية ، ولستبشر بها ، ونحس بعطف عميق نحوها ونحو شهدائها ، فإذا كرمنا الحسين فإنما نكرمه بصفته الباعث الأكر للشورات ، والمعلم الأول للثائرين من أجل الحق والمساواة ؟ نحن لانعبد الأفراد ، بل نقدس المبادئ ، لأننا مسلمون قبل كل شيء . والحسين يمثل مبادئ جده الرسول خير تمثيل ، ومن أجلها قتل هو وأهله وأصحابه وسد بيت نساؤه وأطفاله ومن أجلها يفرح المسلمون السنة يوم مولد الحسين ، فيصفقون ويرقصون ويغنون ، لأنه اليوم الذي ابتهج فيه نبي الرحمة والعدالة ، ويحزن المسلمون الشيعة يوم قتله ، فيكون ويندبون ويلبسون ثوب الحداد ، لأنه يوم حزن وكآبة عليه وعلى جميع المسلمين ، وينشد الشيعة يوم العاشر من المحرم مع الشريف الرضى :

لو رسول الله يحيا بعده قعد اليوم عليه للعزا

يفرح أولئك بالمولد ، ويحزن هؤلاء للقتل ، وهدف الجميع واحد ، هو الطاعة والولاء والتقرب إلى الله وخاتم الأنبياء . وكلا وعد الله الحسنى .

من ثمرات المعقول والمنقول

لهو - نادر على البقرة

العصامي والعظامي :

من أقوالهم : كن عصامياً لاعظامياً . ومعناه : لا تفخر بشرف آبائك ، ولكن بما يؤثر من أنبائك .

وعصام المشار إليه : كان رجلاً شوقه ، ثم صار حاجباً للنعمان بن المنذر ، فستل عن سبب وصوله إلى هذه المنزلة العالية ، والرتبة الحالصة ، فقال :

نفسُ عصام سوّدت عصاماً وعلمته الكربة والإقداما
وصيرته مملكا هماما

وقالوا : شرف الأعراق ، يحتاج إلى شرف الأخلاق ، ولا حمد لمن شرف نسبه ، وسخف أدبه .

ويحكى : أن رجلاً من بني هاشم تخطى رقاب الناس في مجلس أُمّ عبد بن أبي ذؤاد . فقال له أحمد : يا بني ، الأدب ميراث الأشراف ، ولست أرى عندك من سلفك ميراثاً .

فاستحسن كلامه من حضر مجلسه .

وفي العصامية يقول ابن الرومي :

وما الحسب الموروث لادره يفيد الغنى إلا بآخره مُكتسب
فلا تتكل إلا على ما فعلته ولا تحسبنّ المجد يورث بالنسب
وليس يسود المرء إلا بنفسه وإن عده آباء كراما ذوى حسب

الإنسان ملك وبهيمة :

يقال : إن الإنسان يضارع الملك بقوة الفكر والتمييز ، ويضارع البهيمة بقوة الشهوة والغذاء .

فن صرف همته إلى رتبة الفكر والتمييز ، حتى يرى بهما عاقبة فعله ، فحقيق أن يلحق بالملائكة ، فيسمى ملاكاً لطهارة أخلاقه ، ومن صرف همته إلى رتبة القوة الشهوانية بإيثار اللذة البدنية ؛ يأكل كما تأكل الأنعام ، فحقيق أن يلحق بالبهائم : إما غمراً كالثور ، أو شرها كالخنزير ، أو ضريباً كالكلب ، أو حقوداً كالجمل ، أو متكبهاً كالنمر ، أو رواءاً كالثعلب ، أو جامعاً لذلك كالشيطان .

الوجه عنوان الإنسان :

يقول ابن الرومي في ذلك :

له عيئاً جميل يستدل به على جميل وللبطنان ظهران
وقل من أضمرت خيراً طويته إلا وفي وجهه للخير عنوان

من وصف الأخلاق :

يقولون : فلان ؛ خلقه كنسيم الأسحار ، على صفحات الأزهار . أخلاق
هي المسك لولا فأرته^(١) ، والورد لولا مرارته ، والماء لولا إسراعه إلى الكدر ،
والروض لولا حاجته إلى المطر .

حياء الرسول :

كان الرسول — صلى الله عليه وسلم — أشد حياء من العذراء في خدرها .
وكان إذا كره شيئاً عُرف في وجهه .
ومن قول ابن المعتز في الوجه الحبي .
ويظل صبّاغ الحياء بخده تعبياً يعصف تارة ويورد

(١) فأرة المسك : وعاؤه تهز ولا تهز .

ومن قول المتنبي :

ورقة وجه لو ختمتَ بنظرة على وجنتيه ما أنمحي أثرُ الختم

حكم الصبي على أهله :

من أقوالهم : احتكم على حكم الصبي على أهله .

وهذا مثل تضربه العرب في التزام ما يحكم به عليها ؛ وذلك أن الصبي — إذا كان عزيزاً في أهله — حمله الإدلال على طلب ما يستحيل وجوده ، يصعب مرامه ، فهم أبدأ في تحصيل أغراضه وآرايه ، ليظفروا برضاه .

بجير الطير والجراد :

كان ثور بن شحمة الغنبري يسمى . بجير الطير ؛ فكانت الطير لا تصاد بأرضه ولا تضار .

وكان حارثة بن مُرّر يسمى بجير الجراد ؛ وذلك أنه نزل بفنائه جراد ، ففدأ أهل الحى إليه ، ليدفعوه عنهم ، فنعهم منه ؛ وقال لهم : ما تريدون منه ؟ قالوا : نريد قتله ، فإنه نزل بجوارك .

فقال : أما إذ سميتموه جارى ، فوالله لا تصلون إليه أبداً .

وحماه منهم ١١

أوفى الطير :

قالوا : ليس في الحيوان السانح أشد وفاء من الفاختة ؛ فإنها — إذا مات إلفها — لا تزال تتدبه ، ولا تألف غيره حتى تموت ١١

آل بيت النبوة :

حكى الشعبي ؛ قال . ركب زيد بن ثابت ، فدنا منه عبد الله بن عباس — رضى الله عنهما — فأخذ بركابه .

فقال زيد : لا تفعل يا ابن عم رسول الله .

فقال : هكذا أمرنا أن نفعل بعلباتنا .

فقال زيد : أرني يدك ، فأخذها وقبلها وقال : هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت نينا !!

مروءة الرجل :

قالوا : مروءة الرجل ألا يلبس ثوب شهرة كما قال بعض الظرفاء : كل ما اشتيت نفسك ، واللبس ما يلبسه أبناء جنسك .

وقد نظمها بعض الشعراء — يخاطب بها إنساناً لبس ثوب شهرة :

إن العيون رمتك إذ فاجأتها وعليك من شهـر الثياب لباس
أما الطعام فكل لنفسك ما اشتيت واجعل لباسك ما اشتياه الناس

وقالوا : التعرى البارح ، خير من الزى الفاضح :

وقال عبد الملك بن صالح الهاشمي : ليس من لباس السادات ذوى المروءات ، ذوات الألوان ، فإنها من لباس الغلبان والنسوان .

تطور الرياء :

قالوا : كان الناس يراءون بما يفعلون لا بما يقولون ، فصاروا يراءون بما يقولون ولا يفعلون . ثم صاروا يراءون بما لا يقولون ولا يفعلون .

ووضع بعض المرائين بين عينيه سجادة ودلكها بنواة وشد ثوباً وبات بها ! فزاغت العصاة عن مكانها ، وصارت في ناحية صدغه ، فأنسم .

فقيل لوالده : كيف أصبح أبوك ؟

قال : أصبح بمن يعبد الله على حرف !!

اختيار الزوجة :

لما نوى ابن أبي مريم قاضي مروء أن يزوج ابنه ، استشار جارا له مجوسياً فقال : سبحان الله !! يستفتونك وأنت تستفتني !!

قال : لا بد أن تشير على .

قال: إن كسرى رئيس الفرس كان يختار المال، وقيصر رئيس الروم كان يختار الجمال ورئيس العرب كان يختار النسب، ومحمد نبيكم كان يختار الدين. فانظر بمن تقتدى .
الخليفة الثماني :

كان المعتصم العباسي يلقب بالثماني، لأنه اتفق له عدد الثمانية في كثير من أموره .
 فقد ولد في شهر شعبان وهو الثامن من شهور السنة، وهى سنة ثمان وسبعين ومائة، وهو ثامن بنى العباس مولداً، وثامنهم ولاية، وكانت خلافته ثمانى سنين وثمانية أشهر، وعاش ثمانية وأربعين عاماً، وغزواته وفتوحاته ثمان، وقتل ثمانية أعداء، وخلف ثمانى بنين وثمانية بنات، وترك ثمانمائة ألف دينار وثمانمائة ألف درهم إلى غير ذلك من عدد الثمانية !!
خطر الوراة :

في الحديث الشريف : « لا تزوجوا الحمقاء ، فإن صحبتها بلاء ، وفى ولدها ضياع .
 وفى حديث آخر : « لا تسترضعوا الحمقاء ، فإن لبنها يغير الطباع » .
 وقال عمر — رضى الله عنه : « لم يقم جنين فى بطن حمقاء تسعة أشهر إلا خرج الولد مائتقاً أحق » .

صولة الجهل :

قال أبو الأسود الدؤلى — رضى الله عنه — : إذا أردت أن تقهر عالماً فأحضره جاهلاً .

وقالوا : أشد حوادث الدنيا ، عالم يجرى عليه حكم جاهل .
 وكان ملوك الفرس إذا غضبوا على إنسان حبسوه مع جاهل .
 وقالوا فى ذم الجاهل : فلان لا يعرف الدين من الشمال ، ولا الجنوب من الشمال ، ولا السماء من الأرض ، ولا الطول من العرض ، ينظر إلى العلم نظر المغشى عليه من الموت ، إن أصاب أحجم ، وإن أخطأ صمم .
قلة العقلاء :

قيل لبهلول المجنون الكوفى : عدلنا المجانين . فقال : هذا يطول ، ولكنى أعد العقلاء !!

وقد نظر إلى هذا المعنى بعض الشعراء فقال — وأجاد :
وما بقيت من اللذات إلا محادثة الرجال ذوى العقول
وقد كانوا إذا عدوا قليلا فقد صاروا أقل من القليل
ميراث عجيب :

وسئل بهلول عن مسألة من الفرائض ، وهى رجل مات ، وخلف ابنا
وابنة وزوجة ، ولم يترك من المال شيئا !!
فقال : للابن اليتيم ، وللبنات الثلث ، وللزوجة خراب البيت ، وللعصبة ما بقى
من الهم !!

خطر الحسن :

استقبلت جعيفران الموسوس امرأة صبيحة ، فبدر إليها وقبلها !
فأكب الناس عليه يضربونه ، فأشدد :

علقوا اللحم للبزا ة على ذوقى فن
ثم لاموا المحب فى — ه على خلعه الرسن
لو أرادوا عفافه تقبوا وجهه الحسن
بؤس العاقل :

من أمثالهم : ما سُرَّ عاقل قط . وقالوا : الهم والعقل لا يفترقان ، وقالوا :
استراح من لا عقل له .

وفى ذلك يقول بعض الشعراء :

أرى العقل بؤساً فى المعيشة للفتى ولا عيش إلا ما حباك به الجهل
وقال آخر :

ورأيت الهموم فى صحة العقل فداويتها بأمراض عقلى
دعاء بليغ :

دعت أم الإسكندر لولدها فقالت : رزقك الله حظا يخدمك به ذوى العقول
ولا رزقك عقلا تخدم به ذوى الحظوظ .
وأبدع ما قيل فى الحظوظ قول القائل :

وإذا العناية لا حظتك عيونها نم فالخاوف كلهن أمان
واصطد بها العنقاء فهي حبال واقتد بها الجوزاء فهي عنان
ذو الرياستين :

هو الفضل بن سهل وزير المأمون وعم بوران زوجته .
سمى بذلك لأنه كان يتقلد سيفين : أحدهما أحر الجفر مكتوب عليه : رئاسة
الحرب . والآخر أسود الجفر مكتوب عليه : رئاسة التدبير .
أما بعد :

قيل : هي فصل الخطاب الذي أوتي سيدنا داود — عليه السلام — !
في قوله — تعالى — : «وآتينا الحكمة وفصل الخطاب» ، وأنه أول من قالها .
وقالت العرب : إن أول من قالها قُوسٌ بن ساعدة الأيادي .
لا تستعمل النحو بين العامة :

قال بعض الخذاق : إياك والنحو بين العامة ، فإنه كاللجن بين الخاصة .
وما أحسن قول عمرو بن العلاء في مثل هذا المعنى :
لعمرك ما اللحن من شيمتي ولا أنا عن خطأ ألحنُ
ولكنني قد قسمت الكلام أخاطب كلا بما يحسن
ذهاب الناس :

قيل لسعيد بن المسيب — وكان في عينه ماء — ألا تقدح عينك ؟
فقال : حتى أنظر بهما إلى من ؟ !!
وقال أبو العيناء معتذراً عن عماء :

قالوا العمى منظر قبيح قلت فقدى لكم يهون
والله مافي الأنام خير تأسى على فقده العيون

ومر أبو العيناء ببعض السكك ، فحبسه لإنسان يريد العبث به ، فقال له أبو العيناء
من أنت ؟ قال ابن آدم . فأقبل عليه أبو العيناء يسلم سلام مستوحش ! وقال :
عجب والله !! ما ظننت إلا أن هذا النسل قد انقطع !!

ويقول بشار : لقد عشت في زمان ، وأدركت أقواماً لو اختلفت الدنيا ما تجملت إلا بهم ، وأنا الآن في زمان ما أرى فيه عاقلاً حسيفاً ، ولا فاتكاً ظريفاً ، ولا ناسكاً عفيفاً ، ولا جواداً شريفاً ، ولا خادماً نظيفاً ولا جليسا خفيفاً ، ولا من يساوى على الخبرة رغيماً ثم أنشد :

فما الناس بالناس الذين عرفتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعرف

عنى البليغ :

سئل أحمد بن أبي دواد : متى يكون البليغ عيياً ؟
قال : إذا سأل ما يتمناه ، وشكا حبه إلى من يهواه ، ثم أنشد :

بليغ إذا يشكو إلى غيرها الهوى وإن هو لاقاها فغير بليغ
وقال آخر في هذا المعنى :

قالت عيت عن الشكوى فقلت لها جهد الشكاية أن أعيا عن الكلم
وقال آخر :

وكم من حديث قد خبأناه للقيا فلما التقينا صرت أخرس أبكما
وقال آخر :

عنى الحب لدى الحبيب بلاغة ولربما قتل المحب لسانه
وقام رجل إلى محمد بن عبد الملك الزيات ، فقال : إني مظلومك .
فقال ابن الزيات : هذا كلام يحتاج إلى شهود وبينه ، وأشياء غير ذلك !!
فقال الرجل : أصلحك الله !! الشهود هم البينة ، والبينة هي الشهود .
وأما دأشياء غير ذلك ، فخصر وعى ، وزيادة هي نقص في القيام بحجتك .
فضحك منه ابن الزيات ، وكشف ظلامته .

العنى الفاضح :

كتب بعضهم إلى أحد الأمراء : اعلم أيها الأمير — أعزه الله —
أن سلندين ؛ أى مركبين قد صفقا ؛ أى اغرقا . فهلك من فيهما : أى تلفوا !!
فكتب إليه الأمير : كتاباً على شاكلة كتابه يستخف به ؛ ورد كتابك ؛

أى وصل . وفضضناه ؛ أى فتحناه . وفهنا ما فيه ؛ أى علينا . فأدّب كاتبك ؛
أى اصفحه . واصرفه ؛ أى اعزله . واستبدل به ؛ أى غيّره . فإنه مائق :
أى أحق . والسلام ؛ أى قد انتهى الكتاب !!

وكتب بعض عمال طاهر بن الحسين إليه كتاباً جاء فيه : وقد وجهت
إلى الأمير ثوب ديباج أحمر ، أحمر ، أحمر !!

فكتب إليه طاهر : قد قرأت كتابك فعلت : أنك أحق ، أحق ، أحق ،
فأقدم ، أقدم ، أقدم والسلام .

معنى الذكاء :

قال ابن الأنبارى : قولهم ؛ فلان ذكى ؛ معناه ؛ كامل الفطنة ثابتها ؛ من قول
العرب : ذكت النار تذكو ؛ إذا زاد وقودها .

ووصف رجل غصن الدولة ، فقال : له وجه فيه ألف عين ، وفم فيه ألف
لسان ، وصدر فيه ألف قلب !!

ووصف سهل بن هارون رجلاً ، فقال : ما رأيت رجلاً أكثر فهماً لجليل ،
ولا أحسن تفهماً لدقيق منه !!

بيت الشعّر وبيت الشعَر :

جمل بيت الشعّر مثال بيت الشعَر ؛ لأن البيت من الشعَر لا يقوم
إلا بالأسباب ، وهى الأطناب والأوتاد التى تضرب فى الأرض ، فيقوم عليها البيت .
وإنما مثلاً بذلك ؛ لأن فى الشعر حروفاً مضطربة يطرأ عليها الزحاف ،
فسميت أسباباً لاضطرابها ؛ تشبيهاً بأسباب البيت من الشعَر ، وفيه حروف ثابتة
لا يطرأ عليها الزحاف ، فسميت أوتاداً لثباتها .

وإلى ما قصده الخليل فى هذا التمثيل ، أشار أبو العلاء بقوله :

والحسن يظهر فى شيتين رونقه بيت من الشعر أو بيت من الشعَر

وفسر الناس هذا البيت : بأن الشعر يحتوى على المعانى ، كاحتواء
بيت الشعَر على الصور .

النبوغ المبكر :

قال البحتري : دخلت يوماً دار الفتح بن خاقان ، فوجدت الشعراء في دهليز داره وبينهم صبي صغير السن ، قصير القامة .

فقلت : ما أنت يا غلام ؟

قال شاعر

قال : فتبسمت عجباً منه ، ثم قلت له : أجز :

ليت ما بين من أحب وبينى .

فقال : من البعد أم من القرب ؟

قلت : من القرب .

فقال :

مثلاً بين حاجبي وعيني .

فقلت : فإن أردناه من البعد .

فقال :

مثلاً بين ملتقى الخافقين .

قال : فأخذت بيده ، وأوصلته إلى الفتح ، وأخبرته بما دار بيني وبينه .

فعجب منه وأجلزه .

أيهما أفضل : الأمثال أم الأدب :

اختلف العلماء في ذلك ؛ فمن يرى الأدب أفضل من الأمثال يحتج بما روى :
من أن النبي — صلى الله عليه وسلم — أوفى على حسان بن ثابت ، فهم بالقيام
فأشار عليه الرسول الكريم ألا يفعل فلم يمثل لذلك ووقف وهو يقول :

قياسي للعزير على فرضي وترك الفرض ما هو مستقيم

عجبت لمن له عقل وفهم يرى هذا الجلال ولا يقوم

ومن يرى الأمثال أفضل يحتج بما روى : من أن كثير عزة روى راكباً

ومحمد الباقر يمشي معه !

فقل له أتركب والباقر يمشى ؟ !!

فقال : هو أمرنى بذلك ، فطاعتى له فى الركوب ، أفضل من عصيانى له فى المشى ، ولكل وجهة !

المؤدب هو الله :

كان لمالك بن أنس — رضى الله عنه — بنت تحفظ كتابه الموطأ ، فكانت تقف خلف الباب ، فإذا قرئ على مالك وغلط القارئ. تقرت الباب ، فيعلم غلظه .

وكان له ابن يحى — وعلى يده باسقى — وأبوه مالك يحدث !!

فيلتفت مالك للحاضرين فيقول : أما إن الأدب أدب الله ، هذا ابنى كما ترون ، وهذه ابنتى كما ترون !!

وصدق الشاعر فى قوله :

أبوك أبى والجد لاشك واحد ولكننا عودان : آس وخروع

أحسن الأشياء :

قيل لبُزْجَمِهر : أى الأشياء خير للدم ؟

قال : عقل يعيش به .

قيل : فإن لم يكن .

قال : فإخوان يستقرون عليه .

قيل : فإن لم يكن .

قال : فمال يتجسب به إلى الناس .

قيل : فإن لم يكن مال .

قال : فأدب يتحلى به .

قيل : فإن لم يكن .

قال : فصمت يسلم به .

قيل : فإن لم يكن .

قال : موت يريح منه العباد والبلاد !!

لا تقبل شهادة البخيل :

كان أبو حنيفة — رضى الله عنه — لا يقبل شهادة البخيل .
وكان يقول في ذلك : إن بخله يحمله على أن يأخذ فوق حقه ، مخافة أن يغبن ،
ومن هذه حاله لا يكون مأموناً !!

تفسير دقيق :

قال تعالى « . . . يوم يحصى عليها في نار جهنم فتكسوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم ، فذوقوا ما كنتم تكذبون » .
ويقول في تفسيرها بعض أهل المعاني : إنما خص هذه الأعضاء دون غيرها
 بالذكر ، لأن السائل إذا سأل البخيل ، زوى عنه وجهه ، فإن ألح عليه ، أزور
عنه بشق جنبه الذى يليه ، فإن ألحف ، ولأه ظهره .

أقسام الأيادى :

الأيادى ثلاثة أقسام : يد بيضاء ، وهى الابتداء بالمعروف . ويد خضراء ،
وهى المكافأة على المعروف ، ويد سوداء وهى المن بالمعروف .

امتحان نعت :

حين جلس أبو بكر محمد بن أبى داود الاصفهاني الظاهري بعد أبيه للإفتاء ،
استصغره القوم ، فدسوا إليه رجلاً ، وقالوا له : سله : متى يكون الشارب سكران ؟
فكان جوابه : إذ عريت عنه الهوم ، وباح بالسر المكتوم .
فعلوا بهذا الجواب موضعه من العلم .

لحن الأفعال :

جلس نحوى إلى جانب منبر واعظ ، فلحن الواعظ ، فقال النحوى : أخطأت
يا لُحْنَةً فقال الواعظ بديها ؛
أيها المعرب فى أقواله ، اللأحن فى أفعاله ، مالى أراك تائهاً متكبراً ، أكل

ذلك لأنك رفعت ونصبت ، وخفضت وجزمت ! هلا رفعت إلى الله يدك في جميع الحاجات ، ونصبت بين عينيك ذكر الممات ، وخفضت نفسك عن الشهوات ، وجزمتها عن اتباع المحرمات ! أو ما علمت أنه لا يقال يوم القيامة: ألا كنت فصيحاً معرباً ، وإنما يقال لك : لم كنت عاصياً مذنباً ، فلو كان الأمر كما زعمت ، لخطبت كما حكمت ، ولكان هارون أحق بالرسالة من موسى ، إذ قال الله تعالى إخباراً عنه : « وأخى هارون هو أفصح مني لساناً » فجعل الرسالة في موسى لفصاحة تبيانه ، لا لفصاحة لسانه ، فالفصاحة فصاحة الجَنَان ، لا فصاحة اللسان .

ثم أنشد :

مجازفٌ في الفعال ذو زائل	حتى إذا جاء قوله وزنه
قال وقد أعجبته لقطته	تبا وعدُّجنبا أخطأت يا لجنه
فقلت أخطأ الذي يقوم غداً	ولا يرى في كتابه حسنه

رأى في أوّل فوانح السّور

للمستاذ عبد الوهاب محمود

ذكرنا في مقالنا السابق رأى العالم الكبير السيد محمد على الهندى يرد فيه على ما ذهب إليه الأستاذ نصوص طاهر الفلسطيني في موضوع هذه الافتتاحات .
والآن ننقل إلى الحديث عن ورود استعمال هذه الأحرف المقطعة في اللغة العربية :

إن أسلوب استعمال الحروف المقطعة في القرآن الكريم لم يكن حديثاً في الأسلوب الأدبي بل هو موجود في كثير من اللغات وقد ألف الناس استعماله في غير ما حرج للدلالة على المعاني التي يقصدونها .

واللغة العربية ليست بدعاً من اللغات . أما ما قاله قوم هي سر الله في القرآن وهي من المتشابه الذي انفرد الله بعبه ولا يجب أن نتكلم فيها ولكن تؤمن بها وتمر كما جاءت فقول غير مقبول .

ذكر أبو حيان في تفسيره « البحر المحيط » :

« قال الجمهور بل يجب أن يتكلم فيها وتلتبس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تخرج عليها .

« قال ابن عطية والصواب ما قال الجمهور فتفسير هذه الحروف وتلتبس لها التأويل لأننا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظماً ووضعاً بدل الكلمات التي الحروف فيها كقول الشاعر :

قلت لها قفي فمالت قاف لا تحسبنا قد نسبنا الإيجاف

أراد قالت وقفت » .

وكقول القائل كما في القرطبي :

بالخير خيرات وإن شرفاً ولا أريد الشر إلا أن تأ
أراد وإن شراً فشر وأراد إلا أن تشاء والشواهد في هذا كثيرة فليس كونها
في القرآن بما ينكره العرب في لغتها فينبغي إذا كان هذا من معهود كلام العرب أن
يطلب تأويله ويلتمس وجهه .

قال الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي :

إن قوله : قلت لها قني فقالت قاف ...

من أبيات الكتاب وهو من رجز للوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان
رضي الله عنه قال يخاطب به عدى بن حاتم . أما ما أورده ابن جني رحمه الله
في الخصائص وهو هكذا :

قلت لها قني لنا قالت قاف

فهو محرف غير موزون

قلت هو من الرجز دخله القطع — وهو حذف ساكن الوجد المجموع
وتسكين ما قبله فتصير (مستعلن) (فععلن) وهو أحد أعاريض الرجز وهم
يكثرون زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثيرون إلى أن الرجز ليس بشعر .
وكذا وقع محرفاً في لسان العرب على هذه الصورة .

آراء المفسرين القدماء في ذلك . يقول العلامة الهندي محمد علي :

إن تأويل هذه الاقتراحات وتفسيرها لم يكن مقصوداً على القدماء من
المفسرين كابن عباس ذلك الصحابي المعروف الذي اشتهر بطول بابه في فهم القرآن
وتفسيره . بل نجد في القرآن نفسه ما يرشدنا إلى تأويل تلك الاقتراحات .

والوقوف على ذلك ينبغي لنا أن تتبع الترتيب التاريخي لنزول السور .

فسورة (القلم) هي أقدم سورة افتتحت بهذه الحروف المقطعة ، إذ هي من
أوائل السور المسكية فاتحتها قوله تعالى (ن والقلم وما يسطرون) أي الدواة
والقلم اللذان بهما يتوصل إلى الكتابة .

فالكلمة التى افتتحت بها هذه السورة هى الحرف (ن) غير أن لهذا الحرف معنيين فى اللغة وهما الدواة والحوث وكلا المعنيين ذهب إليه القدماء من المفسرين مثل الحسن وقتادة وابن عباس إلا أن السياق وذكر القلم بعد (ن) مما يساعد على تفضيل رأى القائل بأن المراد من ذلك الحرف إنما هو الدواة .

من ذلك نستطيع أن فصل بسهولة إلى النتيجة الآتية وهى أن بقية الحروف قد استعملت للدلالة على كلمات من مدلولاتها .

هذا وإن بعض المفسرين ذهب إلى أن هذه الحروف المقطعة هى أسماء للسور التى افتتحت بها من غير أن ينفوا أن لها مع ذلك مغزى وخوى ودلالات أخرى فإن الرمز بها إلى أسماء السور نفسها هو نوع من الفحوى والاشارة فلا تناقض .

مثال ذلك سورة (طه) وسورة (يس) فبينما هما اسمان لسورتين إذا بهما يدلان على معنى آخر مشترك فمعنى (طه) يارجل كما هو فى بعض اللهجات . ومعنى (يس) يا إنسان ويكون الحرف (يا) حينئذ أداة نداء (وسين) اختصاراً من كلمة (إنسان) بمعنى رجل .

والقائل بهذا رأى هو متبع فيه لابن عباس وغيره ممن تروى عنهم التفاسير المأثورة كجاهد وقتادة وربما كان ابن جرير الطبرى أقدم من نقل ذلك فى تفسيره وأشار إليه ثم تبعه جمهرة المفسرين .

ثم يقول العلامة تفسير تلك الحروف فى نظرنا .

هناك حروف أخرى جاءت فى الفوائى لها تأويلات قال بها ابن عباس وغيره من قدامى المفسرين مثال ذلك .

(الـم - ألف لام ميم) و (حـم - حاء - ميم) كل منهما افتتاح لست سور أو سبع إذا أضفنا حرفاً واحداً عليها وكذا (الر - ألف لام را) افتتاح لخمس سور أو لست إذا أضفنا حرفاً .

وبما هو جدير بالملاحظة أن مجموعة السور التى اتحدت فى حروف افتتاحها قد اتحدت أيضاً فى عصر نزولها كما هو الشأن فى المجموعة التى مفتتحها (حـم)

أو (الر) ولكن مجموعة (الـم) منها أربع سور نزلت في العهد المكي واثنان في العهد المدني ، هما (البقرة وآل عمران) .
ثم يقول :

أما من حيث تأويل (الـم) فإن خير التأويلات في نظرنا هو ماذهب إليه ابن عباس وغيره من جمهور المفسرين القدامى .

ذلك هو أن معناها (أنا الله عالم) (فالألف) هو أول حرف كلمة (أنا) و (اللام) هو وسط كلمة (الله) ثم (ميم) هو الحرف الأخير لكلمة (عالم) .
وفي هذه الكلمات إشارة إلى التنبؤات بانتصار الاسلام فإن السور الأربع لمكية من هذه المجموعة مع السورة السابقة (آلص) تشير إلى مبدأ التنبؤ ثم في السورتين المدنيتين من هذه المجموعة وهما (البقرة وآل عمران) إشارة إلى كمال تلك التنبؤات بالانتصار فإنه منذ الهجرة - وهي بدء العهد المدني - أخذت الانتصارات تتوالى وشمس الاسلام تشرق .

وإن مجموعة (آلر) تنسب في تاريخ نزولها إلى أخريات العهد المكي الذي بلغت فيه مسارضة المشركين وخصوماتهم للرسول مبلغاً ليس بعده حد في هذه الحال تشير (الـم) من (آلر) إلى ما أشارت إليه في الافتتاحات السابقة .

أما (ر) فهو إما من الفعل (أرى) أى أنا الله أرى كل شيء يصنع معك وأطلع على كل أفعال خصومك .

وإما أنه من الكلمة (راء) اسم فاعل من (أرى) كما في خطابه تعالى لموسى وهارون (إننى معكما أسمع وأرى) سأنزل من العقاب بأعدائك ما يستحقون .

أما (حـم) وهى فاتحة اسبع سور فقد نزلت في الأيام الأخيرة من متوسط العهد المكي حيث ذاق الرسول الأمرين من اضطهادات المشركين وإيذاتهم فهى تدل - كما نقل عن ابن عباس - على صفتين من صفات الله تعالى عرف بهما وهما (الرحمن الرحيم) يشير بذلك إلى أنه على الرغم من إيذائهما وسوء أفعالهما فإن الله في معاملتهم رحيم .

ثم هناك المجموعة التى فاتحتها (طسم) وهى ثلاث سور على أن إحداها مفتحتها (طـس) وهى من أواخر سور العهد المكي . فإذا سرنا مع رأى ابن عباس كان تأويل افتتاحات هذه المجموعة أنها أسماء الله تعالى فيرمز بالحرف (طا) إلى اسم اللطيف ، فإن الطاء هو الحرف الوسط لكلمة (اللطيف) و (سين وميم) يشيران إلى اسمه تعالى (السميع) فإن (سين) هو الحرف الأول لهذه الكلمة و (ميم) هو الحرف المتوسط . وقد نقل لنا هذا رأى ابن جرير فى تفسيره .

وإذا اعتمدنا فى التأويل على موضوع هذه السور الثلاث ظهر لنا أن اللون الغالب عليها هو قصة موسى فلذا نستطيع أى نجتزئ ونقول :

إن (طس — طا ، سين) إشارة إلى طور سيناء وهو الجبل الذى تلقى عليه موسى الوحي و (ميم) إشارة إلى موسى وعلى هذا يكون كل ذلك تليحاً إلى مشابهة الوحي الذى نزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم بالوحي الذى كان نزل على موسى على جبل سيناء .

وفى الحق أن هذه المشابهة قد أكدت خاصة فى سورة القصص وهى السورة الأخيرة من هذه المجموعة . وذلك فى قوله تعالى : (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين) .

وإن أكبر عدد من الافتتاحات إنما كان فى سورة (مريم) وفى سورة (الشورى) وحروف سورة (مريم) تشير إلى صفات الله تعالى (فكاف) إشارة إلى (كبير) أو إشارة إلى (الكافي) و (ها) إلى (هادى) و (يا) إلى (يمين أى منعم) و (عين) إلى (عالم) و (ص) إلى (صادق) .

أما فى سورة (الشورى) فالجزء الأول منها وهو (حم) إشارة إلى ما تقدم من معنى هذه الأحرف فى السورة السابقة ، والجزء الثانى (عين ، سين ، قاف) تشير إلى وصفه تعالى بأنه (عالم ، سميع ، قادر) .

وهناك سور - فضلا عن سورة (ن) كان افتتاحها حرفاً واحداً وهى (ق)

و (ص-) فأما سورة (ق-) فهذا الحرف في أولها يشير إلى وصفه تعالى بأنه (قادر) بدليل وصفه تعالى في وصف القرآن بعد ذلك (والقرآن المجيد) ، وسورة (ص-) حرف افتتاحها هو (ص-) يشير إلى وصفه تعالى بأنه (صادق) بدليل ما بعده في وصف القرآن بأنه ذو الذكر (ص- والقرآن ذى الذكر) .

ففي (ق) يكون المعنى أن الله قادر على رفع القرآن إلى المنزلة العظيمة وفي السورة الثانية وهي (ص-) يكون المعنى أن الله صادق في قوله : أن الله سيرفع الإنسانية إلى مقام مشهود ومنزلة سامية .

كل هذه التأويلات التي ذكرتها لم أكن متملداً فيها لآراء المشهورين من قدماء المفسرين فحسب بل يمكن القارىء أن يتبينها بأقل جهد وأيسر تفكير .

هذا هو رأى العلامة الهندي محمد على .

أما تعقيبنا على هذا الرأى وذكر ما نميل إليه من التأويل لهذه الأحرف فسنشرحه في العدد القادم إن شاء الله .

تراثنا الروحي

القيم الإنسانية في هذا التراث

للمؤلف: د. كنز محمد الجبري

تراثنا الروحي :

هو القيم التي ورثناها جيلاً بعد جيل عن أسلافنا ، والتي تتصل بالقوة الكامنة المحركة فينا - وهي الروح - ، وتدفعنا نحو اتجاه خاص في الحياة . هذا التراث الروحي هو القيم التي تحدد نظرة الإنسان إلى الحياة . والإيمان بهذه القيم يحمل الإنسان على تطبيق هذه النظرة في سلوكه وتقديره للأمور التي تواجهه .

وروح الإنسان هي جوهره وخصيسته كإنسان . هي إنسانيته التي تبرز في تفكيره ، وتصويره للأشياء وحكمه عليها ، واتخاذها موقفاً معيناً منها . وروح الإنسان بهذا المعنى تتطور . والعامل الأول في تطورها : القيم والمثل التي يحملها تراث أية جماعة من جيل إلى جيل فيها .

وإذا كانت روح الإنسان هي إنسانيته التي تبرز في تفكيره وتصوره للأشياء وتصويره إياها وحكمه عليها واتخاذها موقفاً معيناً منها - فهي تنعكس على الأفراد الذين يقاسمونهم مصير الجماعة التي يعيشون فيها ، كما تنعكس أرواح هؤلاء عليه - فإذا كان فرد ما في جماعة سليم التفكير ، مستقيم السلوك فإن سلامة تفكيره واستقامة سلوكه تنعكس على مجتمعه . وإذا كان غيره في مجتمعه أيضاً سليم التفكير مستقيم السلوك فإن سلامة تفكيره واستقامة سلوكه تنعكس بدورها وتؤثر على هذا الفرد في استمراره سليم التفكير مستقيم السلوك .

ومن هنا ، روحية ، الفرد أو إنسانيته ، ليست في عزلة عن الجماعة ،

وليست أمراً خاصاً يدور في محيط شخصي صرف عديم الصلة تماماً بالمحيطات الأخرى التي لاغياره من جماعته .

ومن هنا ليست هناك « انفصالية » بين الفرد والجماعة ، وليس هناك سلوك فردي وسلوك جماعي إلا بمقدار ما تتحقق رغبات الفرد أو مصلحة الجماعة في هذا السلوك . وكل سلوك فردي له صلة أى صلة بالجماعة ، وكل سلوك جماعي له صلة أى صلة بالفرد والشخص .

لنأخذ مثلاً خلق : الصدق . خلق الصدق يعتبر في نظر الأخلاقيين فضيلة فردية ، ولو استعرضنا صور الصدق لوجدنا أنه صدق في القول ، صدق في التعبير ، صدق في الرواية ، صدق في تبليغ الرسالة . والإنسان إذا قال ، أو عبر ، أو روى وحكى أو بلغ رسالة ما - فإنه يقول ويعبر ويحكي ويروي ويبلغ غيره . أى هناك غيرته معه في مباشرة فضيلة الصدق . وهذا الغير يقع عليه تأثير هذه الفضيلة .

ولنأخذ أيضاً خلق المساعدة . وخلق المساعدة خلق جماعي في نظر الأخلاقيين كذلك - وفي تحليله إلى عناصره نجده عبارة عن أن فرداً تقدم بعون أدبي أو عيني إلى غيره معه - هناك إذن فرد صدر منه عون ما وآخر وقع عليه هذا العون . ولو لم يكن هذا الفرد الذي صدر منه العون مؤهلاً أو متخلاً بخلق « المساعدة » لما صدر عون ، وبالتالي لما كان هناك من يقع عليه العون . فالخلق الجماعي هو خلق فرد في انبثاقه وصدوره ، وكان له الطابع الجماعي لأن أثره كان واضحاً في « الغير » . وإذا سمي الأخلاقيون بعض أنواع السلوك بالفردية والبعض الآخر بالجماعية فليس معنى ذلك أن هناك عزلة تامة وانفصالاً كاملاً بين هذا وذاك . وإنما فقط أثر هذا يعود غالباً على الفرد ، وأثر ذاك يعود غالباً على « الغير » - وهو الجماعة - ولذا قيل : الصدق منجى أى للصادق في المرتبة الأولى ، ولكنه حتماً يكون أيضاً منجياً للغير ولكن في المرتبة الثانية .

ونعود الآن إلى القول بأن تراثنا « الروحي » في نسبته إلى « الروح » لا يعني به التراث الخاص بالفرد في محيطه الشخصي وحده . وإنما هو القيم التي تنصل

بتعبئة « الروح » في الإنسان وتوجيهها في تفكيره الشخصي والجماعي ، وفي سلوكه الشخصي والجماعي معا .

وإذا درج بعض الكتاب على تصوير الشيء المنسوب إلى « الروح » بأنه قريب من « الفردى » و « الشخصى » ولا صلة له بالجماعة والعلاقات العامة - فنشأ ذلك ما اصطنعه « العقد » الذى قام بين الكنيسة والدولة بعد الثورة الفرنسية من « انفصالية » بين سلطتين . سمي إحداهما بالسلطة الزمنية وهى السلطة السياسية أو الدولة ، وسمى الثانية بالسلطة الدينية أو سلطة الكنيسة والبابوية . وجعل اختصاص السلطة الزمنية أو الدولة يقع على « جسم » الإنسان - بينما جعل منطقة السلطة التى تمارسها الكنيسة أو البابوية هى « روح الإنسان » . وبناء على هذه الانفصالية فى تخطيط مناطق النفوذ وتحديداتها بين « القوتين » اعتاد القارىء الأوروبى بعد ذلك أن يفهم من « الروحية » ما لا يتصل بالعلاقات العامة وهى ما تسمى بالعلاقات المدنية ، ويفهم من « المدنية » أو السياسية ما لا يتصل « بالروحية » التى فيها تمارس الكنيسة نشاطها باسم السلطة الدينية أو باسم الحكومة الإلهية ، أى الحكومة التى يقوم بها البابا فى الأرض نيابة عن الله فى السماء . وهى سلطة معصومة من الخطأ فى القول والفعل . والإنسان الفرد أصبح مقسماً إلى قسمين : يقع بجسمه فى منطقة نفوذ الدولة أو السلطة السياسية . ويقع بروحه فى منطقة نفوذ الكنيسة . ويدين لذلك بالولاء إلى سلطتين قد تحتك إحداهما بالأخرى ، ولا بد أن تحتك بل وتصطدم إحداهما بالأخرى . لأن الائتينية فى الوجود دائماً وأبداً مصدر الاحتكاك والاصطدام وسبب تنازع البقاء .

وهذا الذى اصطنعه « العقد » من انفصالية بين الكنيسة والدولة أو بين « الروحية » و « المدنية » لا يستطيع أن يصطنع مثل هذه « الانفصالية » فى من واقع الأمر فى مجال « الروحية » نفسها - بالمعنى الذى شرحناه - بين الفردية والجماعية . فقد وجدنا كيف ينمكس السلوك الفردى على الجماعة ، وبالعكس . وكذلك ينمكس تفكير الفرد على الجماعة كما يؤثر تفكير الجماعة على تفكير الفرد - وسلوك الإنسان وتفكيره هما أبرز ما يصور « روحية » الإنسان أو « إنسانيته » .

وعلى هذا الأساس نتحدث عن « تراثنا الروحي » ، ونقصد به مرة الحصاد أو القيم التي تعبى ذاتية الإنسان ، وهى روحه أو خصيسته ، وتحدد توجيهه فى سلوكه وفى تفكيره وفى نظره إلى الحياة .

القيم الإنسانية فى هذا التراث :

وعلى هذا الأساس نتحدث عن جانب من جوانب هذا التراث الروحي ، وهو جانب القيم الإنسانية . ونقصد بالقيم الإنسانية المشاغل والمستويات التى ينشدها الإنسان ويسعى إلى تحقيقها فى حياته ، والتى ينبثق منها كذلك تصرفه وسلوكه وتقديره وحكمه .

(١) المسئولية الفردية :

وفى مقدمة هذه القيم المسئولية الفردية . أى أن الفرد من الإنسان مسئول أمام نفسه وأمام جماعته عن تصرفه وسلوكه . وهو فى تصرفه وسلوكه حتما طالما هو مسئول مسئولية فردية وشخصية - يصدر عن حرية شخصية . فالمسئولية الفردية هى تحمل تبعات ولكنها فى مقابل هذه التبعات تقوم على حرية وعلى إرادة ومشئته للإنسان . يقول الله تعالى : « من عمل صالحاً فلنفسه ، ومن أساء فعليها » . ويقول كذلك : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » . وبمثل هاتين الآيتين عبر القرآن الكريم عن هذه المسئولية الفردية . وأصبح الفرد فى نظره وحدة لها استقلال شخصى . والجماعة كلها وحدات لكل منها استقلال فردى ولكنها مع ذلك مترابطة برباط واحد هو رباط الهدف المشترك الذى قامت عليه جماعته وأصبحت به متميزة عن الجماعات الأخرى .

ونتيجة المسئولية الفردية هذه - من الوجهة النظرية - عدم انصهار الفرد فى الجماعة وعدم ذوبانه فيها . ومن الوجهة العملية أهليته للتملك ومباشرة العقد فى إبرامه وفى نقضه . ومن الوجهة الخلقية عدم التواكل ، والسعى المستمر ، والصبر عند مواجهة المشقة فى هذا السعى ، ودقة المباشرة فى العمل ، والمتعة الذاتية عند المنح والاعطاء للغير .

وفي تصوير هذه المسؤولية تصويراً واضحاً جاء الحديث الشريف «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» .

وهذه المسؤولية الفردية في نظر الإسلام إن استتبع الحرية الشخصية والمشيئة الفردية في القول والعمل — فإنها من جانب آخر تحدد هذه الحرية ، وتحدد مشيئة الفرد وإرادته ، لأن استقلال الفرد الناشئ عن هذه المسؤولية ليس استقلالاً تاماً ، بحيث يجعله في عزلة كاملة عن فرد آخر في جماعته ، وإنما هو استقلال محدود أو مشروط . محدود بصالح الغير ، ومشروط برعاية المنفعة الجماعية العامة . ومن أجل هذا يقول الله تعالى «وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان» . فأمر بالتعاون وجعل دائرة التعاون البر ، وهو الصالح العام والمنفعة الجماعية ، كما جعلها التقوى وهي ترك ما يسيء إلى الجماعة وإلى الروابط العامة بين الأفراد بعضهم مع بعض . وإذن المشيئة الصادرة عن المسؤولية الفردية ليست مشيئة تامة ، وإنما هي مقيدة على نحو ما أشرنا .

وهذا — أو بناء على الأمرين معاً — على إيقاظ الوعي بالمسؤولية الفردية ، وعلى ربط مشيئة الإنسان وحرية بصالح الجماعة والمنفعة العامة — كان الإنسان في نظر تراثنا الروحي وسطاً بين طرفين متقابلين : بين نظرة تربطه بالمجتمع وتجعله تابعاً له تمام التبعية ، ونظرة أخرى تجعله طليقاً — وبالأخص في جانب الملكية الفردية — لا يحدد نشاطه نوع الوسيلة التي يستخدمها في هذا النشاط ولا حدود من رعاية الروابط العامة بين الأفراد . وكانت الأمة التي قامت وتأسست على وعي الفرد بمسؤوليته الشخصية وعلى تقييد مشيئته بالصالح العام — أمة وسطاً ، وخير أمة يمكن أن تكون بين الناس ، «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس» . «كنتم خير أمة أخرجت للناس» .

(ب) الإيمان بالله :

وثاني هذه القيم الإنسانية الإيمان بالله . وهو الإيمان بمن لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير . والإيمان بالله قيمة من القيم لأنه

يدفع المؤمن إلى السلوك نحو المستوى الإنساني المذهب . ويدفعه نحو ذلك إما عن طريق الخشية من الله والخوف من عقابه ، وإما عن طريق التقرب إليه باحتذاء صفاته من القوة والعلم والكمال . إذ الذي يعبد الله ويتقرب إليه يتقرب إليه ليكون على نحو قريب منه وبما هو عليه : والله له الخلق والسيادة ، وله الإحاطة في العلم ، وله المنتهى في الكمال والجلال . والمتقرب إليه إنما يتقرب إليه بالسعي نحو القوة ، ونحو العلم ، ونحو الكمال . والقوة والعلم والكمال هي المستوى الأخير في التطور الإنساني . وهي الخط الواضح بين الإنسانية وصور الكائنات الأخرى التي تنمو مثل نموه ، وتحرك مثل حركته من نبات وحيوان . وليس هناك مما يدفع الإنسان نحو المستوى الإنساني بديل عن الإيمان بالله . فالإيمان بالمجتمع ، أو الإيمان بالطبقة الكبرى ، أو الإيمان بالقانون ، أو الإيمان بالمثل العليا التي خطها تصور الإنسان لا يسد فراغ الإيمان بالله في حياة الإنسان . فالمجتمع يتغير والطبقة الكبرى تتغير ، والقانون يتغير ، والمثل العليا تختلف في التحديد . وهذا التغيير والاختلاف يسبب هزات في دفع الإنسان نحو ما يؤمن به عن طريق أي واحد منها .

ولو أن الله يثرى ويدرك بالأبصار لكان شأن الإيمان به شأن الإيمان بهذه الأمور التي تتغير وتختلف ، فيهتز الدفع عن طريقه نحو المستوى المنشود .

حتى « العلم » لا يستطيع أن يكون بديلاً عن الإيمان بالله في حياة الإنسان ، لأنه متغير ومتطور من لحظة إلى أخرى . ونتائج التي تؤكد اليوم من العلماء تنقض غداً بفعل الاختبارات والتجارب . وسيظل « العلم » له خاصية التغيير ويخضع لعامل التطور ، لأن الذي يعلم ويقنن ما يعلم هو الإنسان ، هو ذلك الكائن الذي تحده البيئة والحياة التي يعيش فيها ، وتحده الأجواء التي نشأ وتربى فيها ، وتحده مصادر التوجيه التي وجه في الحياة بمقتضاها .

وإذا كان بعض الناس اعتماداً في إيمانه أنه لا يؤمن إلا بالمحسوس المشاهد ،

فذاك إما لأنه متأثر بخصائص الطفولة التي تقف عند حد المحسوس . وإما لأنه قد شق عصا الطاعة على من ادعى لنفسه العصمة والحكمة من أولئك الذين انتسبوا إلى الدين ورسالة السماء وعاند في عصيانه وانكاره ، وإلا فكثير من الذين ينكرون الإيمان بالله الذي لا تدركه الأبصار ، يؤمنون بالإنسانية أو بالطبيعة الكبرى ، يؤمنون بالعلم والمجتمع كآلهة أو كمعبودات يجب على المؤمن بها أن يفنى في محرابها . والإنسانية لا تسرى ولا تدرك ، والمجتمع لا يرى ولا يدرك . وإنما الذي يدرك من كليهما هو أفراد الإنسانية وأفراد المجتمع . والعلم كذلك لا يرى ولا يُدرك وإنما الذي يُدرك منه مظاهره وآثاره ، والطبيعة الكبرى لا تدرك أيضاً وإنما الذي يدرك منها بالحس جزئياتها المنشورة .

وإذا قلنا إن الإيمان بالله يدفع المؤمن به إلى بلوغ المستوى الإنساني الفاضل عن طريق الخشية منه أو التقرب إليه — فذاك لأن الناس في حياتهم يسلكون مسلكاً مبعثه إما الخشية وإما المحبة والرغبة . وهذه طبيعة الإنسان لا تتخلف مهما امتد به العمر ، ومهما مرت عليه فترات طويلة من فترات تطوره .

(ح) الكفاح :

ونالك هذه القيم الكفاح في سبيل تحصيل المستوى الإنساني الرفيع : وهو الذي يقوم على الاحتفاظ بالمسؤولية الفردية وعلى الإيمان بالله . وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين . فالقتال هنا جعل عنواناً للكفاح الذي يتمثل في عدة صور ، قد تكون صورة الاشتباك المسلح هي الصورة الأخيرة منه ، فهذه الآية وضحت أمرين ؛ وضحت أولاً أن وظيفة الإنسان في الحياة هي الكفاح في سبيل الله ، وسبيل الله هو سبيل الإيمان به ، وسبيل الاحتفاظ برسائله التي جاءت لتوقظ وعي الإنسان بمسؤوليته الفردية أو قامت على إيقاظ وعي الإنسان بهذه المسؤولية الفردية التي قد رأينا حدود المشيئة والحرية التي صاحبها في التعاون الأخوي بين الأفراد بعضهم مع بعض . الأمر الثاني : أن على الإنسان أن يعد نفسه للكفاح في أعنف صورة له ، وهي صورة القتال والاستشهاد .

وما ذكرته بقية الآية من قوله تعالى « ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » يؤكد أن إيقاظ معنى الكفاح في حياة الإنسان كقيمة من القيم لا يقصد منه بحال الغزو ولا الاعتداء ، وإنما يقصد منه صيانة المستوى الإنساني الفاضل ، كما يقصد منه دفع العدوان وتحقيق السلام .

* * *

وهكذا الإنسان في نظر تراثنا الروحي مسئول مسئولية أدبية وخلقية ومدنية وسياسية على السواء عن تصرفاته وسلوكه . وله حرية ومشئمة تجعله مستقلاً عن غيره ومرتباً به في الوقت نفسه . وهو كذلك ليس إنساناً سلبياً مستسلماً في الحياة ، بل له إيجابية تتمثل في كفاحه وسعيه الذي قد يصل به إلى حد التضحية بماله وولده ونفسه والاستشهاد في سبيل ما كافح من أجله .

الإنسان في نظر هذا التراث الروحي مكافح ومتسق ، يكافح في سبيل القيم ، ويتق السبلات ويتجنبها لتتمثل فيه هذه القيم . شخصيته شخصية واحدة . مظهره كمنه . في سلوكه العملي تتحقق القيم بتقواه وفي سيره وحركته يصارع من أجل هذه القيم ورد الاعتداء عليها .

الإنسان في نظر هذا التراث الروحي لا يعرف السلبية ولا التواكل ، ولا يعرف الانفصالية عن المجتمع . هو إنسان ساع ومتعاون . إنسان له حركة تدفع وتصون : تدفع الاعتداء وتصون السلام .

... صريح الرأي في النحو العربي ذاؤه ودواؤه

الأستاذ عباس حسن

أستاذ اللغة العربية في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ١٠ —

خاتمة البحث

... ومن آفات «نحونا» القديم ما يسمونه : «عدم التجميع وسوء التوزيع» يريدون بذلك أمرين معاً :

١، أحدهما أنك لا تجد - للخاصة المتفرغة - كتاباً جامعاً يشمل أبواب النحو كلها ومسائله المختلفة بحيث يكون «موسوعة» نحوية وافية لا يند عنها شيء يرجعون إليها متى شاءوا ، فيجدون المادة كلها بين أيديهم مركزة مجمعة ، لاشتات فيها ولا نقص . يأخذون منها ما أرادوا ويقفون عندها ما طاب لهم الوقوف لا يبذلون جهدهم ووقتهم في تصيدها من مظانها المتعددة ، والجري وراءها هنا وهناك ، وما أكثر ما يخفقون ، إما لتعدد المراجع ، وكثرة المظان ، وإما لفسر الوصول إلى بعضها ، وإما لجهل الباحث بالمراجع أو بمكان وجوده وتلك صعوبات مرهقة تحمد نشاط الباحثين ، وقد تفسد عليهم نتائج بحثهم بما فاتهم من مراجع لو اهتموا إليها لتغيرت أحكامهم ، ولكان لهم رأى غير الذى ارتأوا . ولهذا أثره العملي الواضح فى اللغة قولاً وكتابة ؛ كالذى نشهده اليوم فى الصحف ، والمجلات ، والمجالس الأدبية ، والأندية العلمية ؛ من تخطئة كلمة أو تركيب ، واستنكار تعبير ، واستكراه آخر ، من غير أن يكون لذلك سبب - فى أكثر الأحيان - إلا خلو المراجع القرية المسيرة عما يؤيده ويسانده . ولا يلبث

أن يتصدى باحث آخر لتصويب الخطأ ، وإدخال المستنكر المستكره في عداد المستحسن الحبيب ؛ مستنداً في ذلك إلى مراجع نحوية أخرى لم تهياً للاول ، ولم تساعفه ؛ ومن ثم تقع البلبلة والاضطراب بين الأدباء والمتعلمين ، بل العلماء المتخصصين ، في الحكم على الألفاظ والتراكيب من حيث صحة مبناها ومعناها ، ومن حيث التفاوت في بلاغتها وسمو أدائها . ومن العجب أنك قد ترى مسائل نحوية جليلة ، مفرقة في كتب التفسير ؛ كالذي نراه في تفسير الزمخشري والفخر الرازي ، والبيضاوي ؛ ففيهما بعض اللطائف والدقائق التي لا وجود لها في كتب النحو أحياناً^(١) ، أو التي يعز الاهتمام إليها في كتب النحو الخاصة أحياناً أخرى

وترى مسائل أخرى كهذه في كتب البلاغة ؛ كالذي نشهده في حواشي السعد ، أو في كتب اللغة وخصائصها ؛ كالتحف والطرائف الجليلة المنشورة في كتاب النحوص لابن سيده والتي تجمع كثير منها في أجزائه الأخيرة . وكالذي في معاجم اللغة وكتب الأصول وغيرها . . . وقد يكون السبب في ذلك أن مؤلفي هذه الكتب لم يكونوا أئمة متخصصين في الفرع الذي ألفوا فيه كتبهم وحده وإنما كانوا أئمة فيه وفي النحو معاً ؛ فهذا الزمخشري إمام ، مفسر لغوى ، نحوى ، بلاغى ، لا يكاد يتخلف في فرع من هذه ، أو يقصر ؛ فكفايته

(١) هنا كثير يصادف الباحث ويفاجئه في فترات مختلفة . من ذلك ما قرأته في تفسير البيضاوي لقوله تعالى : « لهم فيها أزواج مطهرة » حيث قال : قرئ « مطهرات » ، وهما لثان فصيحتان ، يقال : النساء فعلن وفعلن ، وهن فاعلة ، وفواعل قال الشاعر :

وإذا العذارى بالذخات تقنعت واستجلت نصب القصور فلت
... اهـ .

ثم جاء في حاشية الشهاب على البيضاوي ما نصه :

(قوله : وهما لثان فصيحتان) يعني أن صفة جمع المؤنث السالم والضمير العائد إليه مع الفعل يجوز أن يكون مفرداً مؤنثاً ومجموعاً مؤنثاً فنقول : النساء فعلن والنساء فعلن ونساء فائنات وقائتة . . . اهـ .

هنا مع أن الشائع في مطولات النحو أنها توجب مطابقة النعت الحقيقي لمنوعته في الجمع إلا إن كان المنعوت جماعاً لا يقل فيجوز في النعت المطابقة ويجوز أن يكون مفرداً مؤنثاً نحو . . . أيام معدودات أو معدودة .

فيها سواء وبراعته كاملة . وكذلك الرازى ، ومثلهما السعد وإن غلبت عليه الشهرة البلاغية . وكذلك أبو حيان ، وابن مضاء ، وابن جنى والرضى ، والبضاوى والشهاب . . . ومن هنا كانت الحاجة مُسلّحة في جمع هذا الشتات كله ، ثم غربلته بثّودة ، وأناة ومهارة ، ثم وضّعه مواضعه الأصلية من أبواب النحو وفصوله ثم إخراج موسوعة نحوية حديثة لو أنها تنظم فوق ما تنتظمه من مجموعة هذا التراث - بعد تصفيته وتنقيته - الفهارس الحديثة المختلفة ، والطباعة الموفقة ، المُجَمَّلة بحسن التنسيق ، وبراعة الترقيم - لجاءت موسوعة ، طريفة ، نافعة ، تشجع المتخصصين فيما هم بسبيله ، وتدنى إليهم ثمار ما يبتغون وتخفف عنهم بعض الذى منه يضجّون . أما من يقوم بالعلاج ، ويتقدم لحلّ العبء ، أم الأفراد من ذوى الثقافة النحوية المتخصصة ، أم الهيئات العلمية الرسمية ، كالجامعات ، ووزارة التربية ومجامع اللغة - أم غير الرسمية - فذلك بحث آخر ؟ .

د ، وثانيهما - وهو متصل بالأول اتصالاً وثيقاً - أن مسائل الباب الواحد لا تندرج تحت ذلك الباب ، ولا تتجمع فيه تجمّعاً شاملاً بحيث تنحصر في داخله ، لا تُفُلت واحدة ، ولا تُتدّ : فليست أعرف كتاباً نحويّاً يحوى الباب منه أو الفصل جميع مسائله وقواعده بحيث تقرأ هذا الباب أو الفصل فتجد فيه غنية عن كل كتاب آخر . فإذا كان العيب الأول يتلخص في أنك لا تجد كتاباً واحداً في النحو يجمع أبوابه وقواعده كل باب جمعاً لا قصور فيه ولا تقصير ، فإن العيب الثانى أنك لا تجد في النحو كتاباً يحوى مسائل كل باب مع فروعها احتواء شاملاً يحصرها في دقة ونوفية بحيث يغنيك عن الرجوع إلى غيره . وهذا العيب عام في كتب النحو كلها . أليس من المفارقات أن تجد كتاباً كالاشمونى وحاشيته يعرض لباب مثل ظن وأخواتها ، فلا يوفى أحكام التعليق والإلغاء حقها ، ثم يعرض لسرد ما نقص منها في أبواب أخرى لمناسبات عارضة كباب : د كم وكأى وكذا ، وقد يتعرض للبعاطيات فلا يذكر منها «إذا»

مع كثرة دوراتها في التعليق وإنما يذكرها الصبان ^(١) لافي ذلك الباب (باب ظن وأخواتها) . ولكن عند الكلام على «كم» الخبرية وأنها من المعلقات قائلا : إن كل ماله الصدارة يعسلق ، فمن أين للباحث الذي يقرأ أحكام التعليق في موطنها الطبيعي أن يعرف أن لها بقية لم تذكر في هذا الموطن الأصلي وإنما ذكرت في موطن آخر لم تسبق إليه إشارة. ولم يتقدم عليه ما يوجه إليه الأنظار ، أو أنها ذكرت في ركن من أركان الحاشية عرضاً عند الكلام على أداة أخرى مناسبة طارئة ؟ ومثل ذلك ما ورد في حاشية الصبان في باب التصغير حيث قال ما نصه :

(قال في التسهيل : يحذف لها أى لأجل تلك الياء (ياء التصغير) أول يائين وليتاها فيقال في تصغير «على» ، على بـ يحذف أولى الياءين اللتين وليتاها ... اهـ

فالنص صريح هنا في باب التصغير أن أول ياءين بعدها يحذف . على حين لو رجعت إلى الأشموني باب المنادى المضاف لياء المتكلم لوجدت تنبيهات ، الثاني منها خاص بالكلام على : «بـ» وأن ياءه الأخيرة مفتوحة أو مكسورة وكلاماً هناك يدل على جواز أن الياء المحذوفة ليست هي التي تلي ياء التصغير بل يجوز أن تكون هي أو أن تكون ياء المتكلم . وآثاره التي تخالف آثار الآخر . فلم تجزأ القاعدة في كتاب مطول كهذا ، ولا تذكر كاملة وافية في هذا الباب أو ذاك أو فيهما معاً وهو الأحسن ؟

وهذا العيب كسابقه في أسبابه ونتائجه ووسائل علاجه .

* * *

بقيت مشكلة أخيرة ؛ هي : اللغة التي صيغ بها النحو ، والطريقة التي ألف بها ؛ فليس من شك أنهما لا يناسبان ناشئة اليوم ، ولا من قطعوا في تعليمهم العصري مراحلاً أو فرغوا منه ؛ فهم جميعاً سواء أمام لغة الكتب النحوية القديمة المعقدة ، وطريقتها الملتوية هم عاجزون أمامها وإن تفاوتت الكتب

(١) الصبان ، التنبيه الثاني عند الكلام على : لعل .

فى سلاسة لغتها ، ووضوح مرادها ، واستقامة خطتها ؛ فكان - فى هذه المزايا - بعضها (كشرح ابن عقيل والمفضل) ، أوفر نصيباً ، من بعض آخر (ككتاب سيبويه وشرح الكافية) .

وما ظنك بلغة عليية تقوم - فى أكثر حالاتها - على مجافاة الأسلوب الأدبى العذب وينسئ أصحابها أن لغة العلوم - وإن تفردت بخصائص تناسبها وتميزها من لغة الآداب الخالصة - لم تقطع صلتها بالنواحي الأدبية ولم يقم بين الاثنين حجاز قوى - يحول بين لغة العلم القاسية المرهقة والاستفادة من أختها الأدبية المحببة بالقدر الذى لا يطغى فيه الأدب على العلم فيخفى بعض حقائقه ، أو يشوهها أو يحرصها نصيبها من الدقة الصارمة ، والتمحيص الأكمل .

ومن أجل ذلك اشتهر النحاة بلغتهم المتميزة التى تدل عليهم ويعرفها أهل البصر بالآداب . ومن ثم كان لا بد للذين من شرح يفك رموزه ، ويوضح إبهامه ، ويفصل مجمله ، ويزيده بعض مسائل . وللشرح حاشية تزيل غموضه ، وتتناول بالتصويب أو التخطئة بعض ما فيه ، وتكمل بعض قواعده . وللحاشية تقرير ، هو بمثابة حاشية للحاشية .

نعم من خصائص اللغة النحوية الإيجاز والاختصار الذى يبلغ مبلغ الأحاجى والرموز فيما يسمونه المتون . ولا سيما المنظوم منها . ومن الإنصاف أن نعترف بما لتلك المتون من مزايا جليلة . ولكن تلك المزايا تتحقق فى عصور خاصة غير عصرنا القائم . كانت تتحقق يوم كان المتعلمون فارغون لها ، منقطعون لحفظها ، ودرسها وفك طلاسمها بملزمة أستاذهم وعلمائهم ، والرجوع إليهم وإلى الشروح والتقارير ، يوم كانت الحياة هادئة ، ومطالب العيش محدودة ، والقناعة غالبية ، وسنة الطلاب كبيرة ، وتقربهم إلى الله بإتقان هذه العلوم واحتمال متاعها قوياً . أما اليوم فلا شيء من ذلك كله ، فالحاجة إلى النحو ليست فى المرتبة الأولى لكثير من الناس وطلاب الدراسات العالية (الطب والهندسة . . .) وإنما هى حاجة

المستكمل الذي تدفعه روح العصر إلى التجميل بألوان من الثقافة العامة لا يليق بالمتحضر أن يجهلها ولا أن يجرد نفسه من قدر منها . فهو - في تعلمها - غير أصيل ، وحظته منها يسير . ومثل هذا يحتاج إلى ترغيب ، ومن خير وسائل الترغيب : اللغة التي تكتب بها تلك العلوم والطريقة التي تعرض بها .

وإذا كانت اللغة الموجزة الكزّة (لغة المتون وأشباهاها) معيبة ، فشيء بها اللغة المضغوطة المزدحة بالدلالات والإشارات والأحكام النحوية الدسمة - فهي معيبة كذلك ؛ وخير مثال لها كتاب سيبويه الذي يمثل في كثير من نواحيه لغة الفارسي المستعرب ، في إيجازها وازدحامها بالمعاني والأغراض ازدحاماً قد يبلغ حد التخمّة ، مع التواء حيناً ، وعجز قد يبلغ حدّ اللكّة أحياناً . استمع إليه في أول عنوان يفتتح به كتابه فيبين أقسام الكلمة قائلا : « هذا باب علم ما الكلم من العربية » .

واقراً ما جاء في الهامش^(١) عن هذا العنوان . واستمع إليه حين يقرر القاعدة النحوية المشهورة وهي : أن الخبر مرفوع بالمبتدأ فيقول^(٢) :

« فأما الذي بنى عليه شيء هو هو فإن المبنى عليه يرتفع به كما ارتفع

(١) جاء في هامشه المختار (من تقارير وزيد الصيرافي وغيره) ما نصه :

(قوله : هذا باب علم ما الكلم من العربية) « أشار رحمه الله إلى ما في نفسه من العلم الحاضر ، أو أشار إلى منظر قد عرف قربه ، هذا الشتاء مقبل ، وهذه جهنم التي يكذب بها المجرمون . والثالث : وضع كلمة الإشارة ليشير بها عند الفراغ مما يشير إليه ؛ هذا ما شهد عليه الشهود . وقوله : « ما الكلم » ، لم يقل السلام ؛ لأنه للكثير ، و « الكلم » : جمع كلمة ، ولم يقل « الكلمات » لأن « الكلم » أخف ، ولأن « الكلم » اسم الذات و « السلام » المصدر . وأدخل « من » لوجبه ؛ أحدهما : تبين الجنس ، والثاني أنه قصد إلى الإسم والفعل والحرف ، وليس هوكل العربية . ولذلك قال : هذا باب ، ولم يقل هذا كتاب ، وفي الترجمة خمسة عشر لفظاً !!! » .

(٢) راجع الأشموني باب المبتدا والخبر حيث تجد شرحه وتوضيحه .

هو بالابتداء ، فأى كلام هذا ؟ وما ترجمته (١) ؟ فقد تعب أرباب الشروح والحواشى فى إبانته وتوصيل مراده إلى الأذهان ، فهل تنسج عقول الطلاب وأوقاتهم فى عصرنا الحاضر لفهمه وفهم نظائره وإدراك مراجع الضمائر المتعددة فيه وفى أشباهه (٢) ؟ وإذا احتملوا هذه فكم قاعدة من نظائرها يحملونها ؟ وهل تسمح لهم مطالب الحياة الحديثة بذلك وبالرجوع فى الفهم إلى الشروح والحواشى وغيرها ؟ وليس سيئويه فى هذا بالمتفرد فأكثر من يشاركونه فيما أخذناه عليه (٣) .

نعم إن اللغة السكرة معيبة كلغة المتون ، وكذلك اللغة الملتوية والمضغوطة كلغة سيئويه . وهناك اللغة الفضفاضة بغیضة كذلك ؛ كلغة صاحب المفصل فى أبواب متفرقة .

(١) جاء فى كتاب الإمتاع والمؤانسة ج ٢ ص ١٣٩ ما نصه :

وقفت أعرابى على مجلس الأخفش ؛ فسمع كلام أهله فى النحو ، وما يدخل معه ؛ فثار وعجب ، وأطرق ووسوس . فقال له الأخفش : ما تسمع يا أبا العرب قال : أراكم تكلمون بكلامنا فى كلامنا بما ليس من كلامنا . وقال أعرابى آخر :

ما زال أخذهم فى النحو يعجبني حتى سمعت كلام الزنج والروم (٢) بل إن بعض المتعلمين فى العصور القديمة التى ظهرت فيها تلك الكتب لم يفهموها ولم بقدرها على تدليل صعوبتها . فقد نقل الجاحظ فى كتابه الحيوان (ج ١ ص ٤٥) أن معترضاً قال لأبى الحسن الأخفش : أنت أعلم الناس بالنحو ؛ فلم لا تجعل كتبك مفهومة كلها ؟ وما بالناس نفهم بعضها ولا نفهم أكثرها ؟ وما لك تقدم بعض المويس وتؤخر بعض المفهوم ؟

فقال : أنا رجل لم أضع كتبى ابتغاء وجه الله ، ولا زلتى لإيسه ؛ فليست من كتب الدين . ولو وضعتها على الوجه الذى تريدونه لقلت حاجة الناس إلى ؛ للسؤال عما لا يفهمونه منها . وأنا غايتى السكسب ؛ فوضعت بعضها مفهوماً ؛ لتدعوهم حلالة ما فهموه إلى التماس فهم ما لم يفهموا . وإنما قد كتبت فى هذا التدبير ، إذ كنت إلى السكسب ذهبت . . . وهذا سبب آخر عجيب من أسباب صعوبة هذه الكتب النحوية .

وهناك سبب آخر لا يقل عن هذا إثارة للعجب والدهش فقد نقل ابن يعش فى الصفحة الأولى من مقدمة كتابه شرح المفصل ما بأتى : (قال الخليل بن أحمد من الأبواب ما لو شئنا أن نشرحه حتى يستوى فيه القوى والضعيف لقلنا ولكن يجب أن يكون للعالم مزية بعدنا !!) .

(٣) انظر ما نقله الأشمونى عن ابن السراج عند الكلام على واو المية . . . ج ٣ ص ٢٣١ باب إعراب الفعل . وغيره وغيره . . .

وليس العيب مقصوراً على الاختصار الخجل ، أو على الالتواء ، أو على الإطالة ؛ وإنما يمتد إلى نواح أخرى بلاغية تتعلق باختيار الألفاظ ، وتركيب الجمل ، وبناء الأساليب ، فللنحاة في هذا كله منهج يتوارثونه ويلتزمون به ويحتفظون به . قد يكون ملائماً لعصورهم السالفة ، بعيداً كل البعد من عصرنا - كما أسلفنا - فمن البداهة أن لكل عصر لغته ، وللغة كل عصر مقوماتها ؛ ولا سيما اللغة العلمية التي تستخدم في إيضاح حقائق العلوم وأسرارها ؛ تلك الحقائق التي قد تخلد ولا تتغير . ولكن اللغة التي تترجمها وتعبّر عنها لا تثبت على حال ، أو لا ينبغي أن تثبت على حال ، بل يجب أن تسير الأزمان ، وتشكل بما يناسبها وتعرض في أجمل الطرائق فعجيب - إذا - أن يكون للنحاة المحترفين لغتهم المتميزة التي تجافى لغة الأدباء ، ولسانهم الذي يفصح عنهم ، ويعلن أنهم نحاة وإن لم يصرحوا . وليس عجيباً أن يخشى النحاة المحترفون اليوم فساد ملكتهم الأدبية إن هم أهملوها ، ولم يديموا تغذيتها بالزاد الأدبي المتجدد .

وما يقال عن لغة النحو القديم يقال كذلك عن طريقة تأليفه ؛ فقد جد اليوم الكثير من طرائق التأليف التي تيسر على القارئ فهم ما يقرأ ، وتحجب إليه المعاودة والاستزادة ، وتحتفظ له بنشاطه العقلي والجسمي يستخدمهما فيما يشاء ، وما هذا بالقليل . وكما رأينا مقبلاً على النحو زهد فيه بسبب اللغة ، وطريقة التأليف . وطالباً كبيراً شكاً إلى الله ما يلقي منهما ، ونحن - معشر المعلمين - ندرك من صدق هذا ونشهد من آثاره في الطلاب وفينا - ما يجعلنا نقطع بضرورة هذا الإصلاح والمبادرة به ، ويحملنا على إطراره من بذلوا جهداً ولو ضئيلاً في إخراج كتب نحوية جديدة ، في لغة وطريقة جديدة كذلك . نعم إنها كتب صغيرة ولكنها محاولات فتحوها الباب . فعسى أن يتبعهم القادرون فيتممون ويكملون . وقد يما قالوا : أول الغيث قطر ثم ينهمر .

* * *

أما بعد . فهذه عيوب النحو كما أراها - برغم فائدته وجليل نفعه وفضل أهله وعظيم عملهم - ولا سبيل لتبسيره وتهذيبه إلا بعد القضاء عليها ويومئذ يمكن

اختصاره بحذف الفضول من أبوابه ومسائله وإدماج بعض آخر ثم الاختصار على بعض منها للشادين إن أردنا ، ثم عرض ما بقى عرضاً شائقاً جذاباً ؛ فيجد الناشئ والراغبين فى النحو ما يجدونه فى العلوم الأخرى التى تجذبهم ، وتستوى ألبابهم ، فتزيد الرغبة ، وتعم الفائدة ، ويتحقق الغرض من دراسة هذا العلم الأساسى الجليل . والقول بغير هذا الكلام لا غناء فيه .

أما من يقوم بهذا العبء ويتقدم لحل الرأية ، فأولئك الفدائيون الذين وهبوا أنفسهم لخدمة العلوم العربية ، والسهر عليها ، واحتمال أفدح الأعباء فى سبيلها ، وكانوا قدوة كريمة الباحثين من حملة مشاعل العلم ، ومصاييح العرفان . ولم يخل منهم عصر مضى ، ولن يخلو منهم عصر آت . وفى مقدمة هؤلاء علماء الجامعات ، ومن يمتون إليها بأقوى الأسباب . فعسى الله أن يمدهم بروح من عنده ، ويلهمهم السداد فيما نحن بسبيله ، ويهديهم سواء الصراط .

ولا يسعنى وأنا أختتم هذا البحث الطويل إلا أن أزجى الشكر الاسمى لمجلة «رسالة الإسلام» وللقوامين عليها والمشرفين على شئونها . فقد رأيت من الرجاحة ، وحسن القبول ، وكريم الاهتمام ، ما يقوى العزيمة إن وكهنت ، ويوقظ الهمة إن خمدت ، ويشيع فى النفس الرغبة والنشاط ويدفع إلى تكرار الشكر ، وطيب الثناء ، وجميل التقدير .

الانتحار الذى توجبه العادات والتقاليد على طريقة (الهراكيرى) وما إليها

لـمـؤـنـاـذـرـكـتـورـعـلى عـبـرـالـوـاـمـر وائى

من أنواع الانتحار نوع غريب لا يلجأ إليه الفرد بمحض اختياره ، بل توجه عليه أو تحسه عليه في ظروف خاصة تقاليد شعبه وعاداته . ومع غرابة هذا النوع من الانتحار فإن عدداً غير يسير من الشعوب المتحضرة والبدائية قد أخذت به .

* * *

ولعل هذا النوع من الانتحار لم ينتشر في شعب ما مقدار انتشاره في اليابان . فطريقة « الهارا كيرى » ، Harakiri الشهيرة عندهم وهى التى تتمثل في الانتحار بشق البطن بخنجر أو سيف تحتما تقاليدهم أو تحت عليها في حالات كثيرة .

فأحياناً كانت تسمح الحكومة للحكوم عليه بالإعدام من طبقة المحاربين (طبقة الساموراي Samourai) أن ينتحر على طريقة الهارا كيرى بدلا من أن يشنق أو يضرب بالرصاص . وكان ذلك ينطوى على تكريم المحكوم عليه وتقدير ما كان له قبل الجرم من ماض مجيد . وقد ظل هذا النظام معمولاً به إلى عهد غير بعيد ثم ألغى بعد ذلك .

وأحياناً يلجأ إليها الفرد باختياره في الظاهر ، وتحت ضغط العادات والتقاليد في واقع الأمر . ويحدث هذا في حالات كثيرة ولمقاصد شتى ، منها أن يقصد بالانتحار التعبير عن ولائه وإخلاصه لأحد الرؤساء أو الحكام عقب وفاة هذا الرئيس أو الحاكم ؛ كأن لسان حاله يقول : إنه لا يطيب له

العيش من بعده . ومنها أن يقصد بذلك الاحتجاج الشديد على خطأ ارتكبه أحد هؤلاء أو ارتكب ضد واحد منهم . ومنها أن يكون الانتحار وسيلة لانتقام ما يلحق المنتحر نفسه ويلحق أهله من خزي إذا وقع أسيراً في يد الأعداء عقب هزيمة حلت بجيش بلاده . ومنها أن يكون معبراً عن إبراء ذمة المنتحر وغسل شرفه بما علق به من أذى حينما يعجز عن الأخذ بثأره من أحد خصومه . وقد يحدث للدلالة على ارتياح المنتحر وأنه قد حقق أكبر أمنائه في هذه الدنيا وأصبح في غير حاجة إلى المزيد من الحياة ، وذلك حينما يتاح له أن يقتل من أهانه أو أساء إليه .

وفي جميع هذه الأحوال يعد الانتحار ، في نظر اليابانيين ، مطهراً للفرد ، ومحققاً لما يبغيه منه ، ومعبراً أصدق تعبير عما يريد التعبير عنه ، كما يستأهل صاحبه أن يتم له مأتم نغم ، وتحفظ له أجد الذكريات . ولسمو هذا النوع من الانتحار في نظر اليابانيين كانت عملياته تجري قديماً في المعابد المقدسة نفسها . وفي هذا يقول جريفس Griffis في كتابه عن ديانات اليابان Religions of Japan : « إن لوحة الشرف للعظام والخالدين والقديسين من اليابانيين ليست مملوءة بأسماء المصلحين ولا المحسنين ولا منشئ الملاجئ والمصحات ، بل بأسماء طوائف المنتحرين على طريقة الهارا كيرى » (١) .

* * *

وكان هذا النظام نفسه متبعاً في الصين ، بل لا تزال له رواسب عميقة في هذه البلاد إلى الوقت الحاضر ، ولكنه يطبق على وجوه تختلف قليلاً في التفاصيل عن الطرق التي كان يسير عليها اليابانيون . فالانتحار تحث عليه التقاليد والعادات الصينية وتعد شرفاً كبيراً للنتحرين ولذكرياتهم في حالات كثيرة ولعدة مقاصد فينتحر الجندي أو الضابط أو الموظف عقب هزيمة حلت ببلاده أو إهانة لحقت بالإمبراطور ؛ وينتحر الشاب حينما يلحق أحد شيوخ أسرته إهانة أو مكروه من أحد الناس ويعجز هو عن أن يثأر له ؛ ويقصد هؤلاء وأولئك بانتحارهم التعبير

(١) انظر ص ١١٢ وتوابها من كتابه هذا .

عن أنهم قد أصبحوا لا يحتملون الحياة بعد الذى حدث ولا يحتملون ذكرى هذه الهزيمة ولا هذه الإهانة . وتنتحر المرأة عقب وفاة زوجها أو خاطبها للتعبير عن إخلاصها له وأنه لا معنى للحياة عندها بدون . ومع أنه قد صدرت عدة قوانين تحظر هذا النوع الأخير من الانتحار فإن العادات الشعبية لا تزال متمسكة به ، ولا تزال تنظر إلى الأرملة أو المخطوبة التى تنتحر عقب وفاة زوجها أو خاطبها نظرة إكبار وتعظيم .

ولا تقتصر نتائج هذا النوع من الانتحار فى الصين على ما ينال المنتحر فى مثل هذه الأحوال وينال ذكره من إجلال ، بل قد يكون له بجانب ذلك فى نظر القانون وفى نظر الناس نتائج أخرى تصيب بعض الأحياء . فالقانون يلقى أحياناً المسؤولية الجنائية على الشخص الذى كان عمله سبباً فى الانتحار . والعقيدة السائدة أن أرواح المنتحرين تثار لنفسها عن تسببها فى انتحار أصحابها ، فتدفعهم دفعاً إلى محاكمتهم ، أو تولى هى قتلهم خنقاً إن لم يصيخوا إلى هذا الدافع ويقتلوا أنفسهم بأيديهم .

وبينا ننظر التقاليد الصينية إلى هذه الأنواع وما إليها من الانتحار نظرة إكبار ، ننظر إلى ما عداها نظرتها إلى أمور خسية صغيرة . ففي كتاب من كتبهم المقدسة أن الذين ينتحرون لفرط ولائهم وإخلاصهم للإمبراطور أو برآ بآبائهم وأهلهم وأزواجهم وأصدقائهم تسعد أرواحهم إلى عليين ، وأما الذين ينتحرون فى أزمة غضب أو يأس ، أو ينتحرون خوفاً من نتائج ما اقترفوه من جرائم يعاقب عليها القانون بالإعدام ، أو رغبة فى أن يسبب انتحارهم ضرراً بربى ، فسيكون نصيب أرواحهم العذاب الأليم فى مناطق الجحيم .

وفى كثير من بلاد الهند كان يعد من مظاهر البرّ والوفاء أن تنتحر المرأة المتوفى عنها زوجها ، بأن تحرق نفسها . وظل هذا التقليد سائداً لديهم إلى عهد قريب ، ثم استبدل به فى بعض بلاد الهند انتحار تمثيلي ؛ فكان يكتفى عقب وفاة الزوج

بأن يؤتى بكومة حطب وتشعل فيها النار ، ويؤتى بزوجة المتوفى ، وتمد على هذه الكومة ، وتظل كذلك حتى يقرب اللهب منها .

وقد ساد كذلك الاعتقاد فى بلاد الهند أن الانتحار إذا قصد به التقرب إلى الله أو التضحية بالنفس فى سبيله يصبح فى ذاته عبادة دينية ، على أن يتم فى صورة من الصور التى تحددها التقاليد والعادات . ومن هذه الصور أن يصوم الشخص عن الطعام والشراب حتى يموت ؛ وأن يلطخ جسمه كله بروت البقر ويشعل النار فيه (يلاحظ أن البقر حيوان مقدس فى الديانة البرهمية الهندية) ؛ وأن يقبر نفسه فى الجليلد حتى يقضى نحبه ، وأن يغرق نفسه فى مصب من مصبات الجنج Gonne فى أطراف بلاد البنغال على أن يظل يعد خطاياها ويردد عبارات التوبة والندم حتى تفتسه التماسيح ؛ وأن يذبح نفسه فى مدينة (الله — أباد) حيث يلتقى نهر الجونج بنهر دجومنا Jumna ؛ وأن يظل على قمة من قم جبال الهملايا حتى يموت من البرد ؛ وأن يغرق نفسه أو يدفن حيا إذا كان مصابا بالجذام أو بمرض لا يرجى برؤه على أمل أن تنتقل روحه التى تطهرت بهذا الانتحار إلى جسم معافى سليم ؛ وأن يقذف بنفسه من شاهق ليكفر بذلك عن سيئاته أو ليصبح قديساً فى الحياة الأخرى أو ليقبى بنذر نذره أمه ؛ وأن ينتحر البرهمى (طبقة البرهمنين هى طبقة رجال الدين ، وهى أرقى طبقة فى الديانة البرهمية) لنشأ روحه من أساء إليه أو من أحد خصومه .

وتحكى أساطيرهم حوادث كثيرة من هذا الانتحار المبرور ونتائج المحققة . فمن ذلك أن أحد الحكام قد أراد أن يفرض على طبقة البرهمنين فى مقاطعته ضريبة للدفاع الوطنى ؛ فتأثرت طائفة من كبار أغنيائهم وحاولوا أن يثنوه عن عزمه ، فلم يستطيعوا إلى ذلك سبيلا ؛ فاتحروا جميعاً على مرأى منه بشق بطونهم بالخناجر مرددين اللعنات على هذا الحاكم مع أنفاسهم الأخيرة . فحس هذا الحاكم دنياه وآخرته ، وثار عليه شعبه وأقصاه عن منصبه . ومن هذه الأساطير أن إحدى البرهمنيات قد غرر بها أحد الحكام حتى نال منها مآربه فأحرقت نفسها وأخذت فى ساعاتها الأخيرة تصب اللعنات على هذا الحاكم وأسرته ، فاستجاب

الله دعاءها ، وأنزل عليهم سخطه وسلط عليهم الكوارث والمصائب ، واضطربهم إلى الرحيل عن البلاد تاركين ديارهم وأموالهم . ومن ذلك الحين أصبح قبر هذه البرهمية ضريحاً مقدساً يزوره الناس ويؤدون فيه صلواتهم ومناسكهم . ومن هذه الأساطير كذلك أن أحد الحكام قد منح قطعة أرض لأحد البرهمنين ، فبنى هذا البرهمي مسكناً عليها ، ثم رجع الحاكم في هبته ، فهدم المنزل واسترد الأرض فذهب البرهمي إلى بيت هذا الحاكم وظل جالساً أمام بابه صائماً عن الطعام والشراب والغطاء حتى مات من الجوع والعطش والبرد . فتأثرت روحه من الحاكم فأهلكته ودمرت بيته .

وقد ساد في الهند كذلك تقليد غريب يطلق عليه اسم « دهارنا » . وذلك أن الدائن إذا ما طله مدينه يذهب إلى بيته ويتهدده بأن يظل جالساً أمام بابه حتى يموت من الجوع والعطش والبرد إذا لم يوفه دينه . ويعد هذا أعنف إجراء يمكن أن يلجأ إليه الدائن الممتول . ويتوجس المدين خيفة من نتائج هذا الانتحار . فلا يدخر وسعاً في سداد ما عليه ، وخاصة إذا كان الدائن برهمياً يخشى من بطش روحه الشديد إذا أنفذ ما هدد به .

* * *

ومع أن التعاليم اليهودية السائدة تعتبر الانتحار جنباً وانحطاطاً وكفراً بنعم الرب وتعدياً لحدوده ، وتوقع بعض عقوبات على جسم المنتحر ، فترك جثته ملقاة حتى غروب الشمس ، وتحرم رثاءه والحداد عليه ولبس السواد من أجله ، هذا إلى ما يدخر لروحه من عذاب بعد الموت ، مع ذلك نرى أن « التلود » (وهو من أهم أسفار التشرية لديهم) يغتفر الانتحار بل يكاد يعده عملاً مجيداً إذا أقدم عليه قائد جيش يهودى بعد هزيمته ، حتى لا يقع أسيراً ويلقى المهانة والفضيحة على يد العدو ، أو إذا أكره يهودى على الارتداد عن دينه فأثر الانتحار على الكفر بربه .

جَوْلُ دِيَوَانِ الشَّرِيفِ المَرْتَضَى

٣٥٥ - ٤٢٦

تحقيق وشرح الأستاذ رشيد صفار المحامى

بقلم عبير اعلام محمد هارون

الأستاذ بكلية دار العلوم

المراثى فى شعر المرتضى :

ونستطيع أن نقبين من ثنايا شعره أنه كان رجلاً جماً الوفاء ، يدلّ على ذلك
كثرة المراثى التى رثى بها أهله وأصدقائه ، ومن تربطه بهم صلة القرابة أو النسب
بل نجد له مراثى فى أقوام مجهولين ، كقوله يرثى صديقاً له لم يذكر اسمه :

نادِ امرأ غيَّب خلف النقا	فكم قىّ ناديتُهُ ما وعى
وقل لمن ليس يرى قائلاً	بأى عهد دبّ فيك البلى
وكيف دليت إلى حفرة	يمحوك محو الطّرس فيها الثرى

يقول فيها :

وكيف أسلاه وبى صبوة	أم كيف أنساه وفيه الهوى
كان كنار أضرمت وانطفئت	أو بارق ما لاح حتى انجلى
أو كوكب ما لحظت نوره	فى أفقه العينان حتى خوى

وقوله يرثى صديقاً آخر :

ألا يا لقوى لا عتنان النوائب	وللفصنِ يرى كل يوم بشاذب
وللناس إما ظاعن حان يومه	وإما مقيم لاجتراع المصائب

يقول فيها :

خليلي قوما فاندبا من بقُر به لهُوت زمانا عن سماع النوادب
ويا لهُفّتي منه على ذى مودّة برىء الأديم من قروف المعاييب
نسبي بالودّ الصحيح وأقربى وصاحبي الأدنى إذا أזורّ صاحبي

ويبدو أن الشريف كان قد نصب نفسه شاعراً اجتماعياً يقول الشعر في المناسبات الخاصة والعامة . واستمع إليه يعزّي القاضي أبا القاسم العسكري عن ولده له توفّتي غريباً ، إذ يقول :

إنّ هذا الزمان يأخذ منّا كلّ يومٍ خيارنا والخيارا
واعزّاؤنا إذا لم يفوتو نا صغاراً فاتوا وماتوا كبارا
وفها .

لأتمّ المرء طائر سكن الوك ر قليلاً مهجّرا ثم طارا
فطوال السنين بعد تقصّ ونفاد ما كنّ إلا قصارا
أى بدر لم يتقص بمحاق بعد أن كان للعيون استدارا
وظلام ما جاء غبّ صباح ملأ الأرض كلها واستنارا

ثم هو يسلك إلى تعزّيته سبيل الدين ، ويذكره في ذلك بخشية الله ، ويرجيه ثوابه :

واصطبر مؤثرا تفرّ بثواب لا تضعه بأن صبرت اضطارا
لا تشكن بالذى قسم الآء مار فالله قسم الأعمارا
واصحّ كي تدرك الثواب فكل ال ناس في هذه الخطوب سكارى

وهذا ولد آخر لعُميد الرؤساء أبي طالب يسقط عليه السقف فيقضى صريعاً ، فلا يجد الشريف مندوحة عن رثائه ، إذ يحسن عزاءه بقوله :

ما أساء الزمان فيك الصنيعا فاشكر الله سامعاً ومطيعا
أخذ الله واحداً ثم أبقي لك ممن تهوى وترجو جميعا
فهب الحزن للسرور ولا تُتذ ر على ما مضى وفات دموعا

ما لنا تجزع ولو أنه كا ن لحدوشيت أن تكون جزوعا
قد شكرنا يداً تجافت عن الأصـ ل وإن كجحت الفصون فروعا
وقوله :

والمصيبات لا يصبن سوى الأخ يار منّا إذا ولجن الربوعا
وإذا لم يكن سوى الموت فالما ضى بطيئاً كمن يموت سريعاً
ويموت مؤدب ولده فيرى من الحق عليه أن يرثيه بقوله :

إن كان غيبك التراب الأحمر وحلت مرتنا لا يزورك زور
فلقد جزعت على فراقك بعد ما ظنشوا بأننى عنك جهلاً أصبر
ثم ينساق في تيار الزهد والتصوف إذ يقول :

خذ بالبنان من الحياة فإنما هو عارض متكشف متحسر
ودع الكثير فإنما لهمومه جمع النضار إلى النضار مبدّر^(١)
وكانما ظل الحياة على الفتى ظل أتاها في الهجير مهجّر

ثم يذكر أن حرمة الأدب تقوم مقام حرمة النسب ، وأن أصله الأعجمي
لا يزرى به ؛ فإن للأعاجم المثقفين فضلاً يعلو بهم على كثير من العرب الذين
لم ينهلوا من معين العلم :

إن لم تكن من عنصرى وأرومتى فلحرمة الآداب فينا عنصر
أو لم تكن للعرب فيك ولادة فالمعربون كلامهم بك بصّروا
ماضر شيئاً من نَمته أعاجم ولديه آداب الأعراب تسطر
ولكم لنا عرب الأصول تراهم عمية عن الإعراب لم يستبصروا

ومن أشهر مرثيته رثاؤه لأخيه الرضى ، وكان الرضى أصغر سناً منه بأربع
سنوات ، وقد جزع المرتضى لوفاته جزعاً شديداً ، لم يستطع أن ينظر إلى أخيه
في السياق ، ولا محمولا على أعناق الرجال ، أو يشهده وقد دلى في قبره وأهيل

(١) النضار : الذهب . والمبدر : الذى يجمع المال بدرا . والبيرة : مقدار من المال يوضع
في كيس ، قبل عشرة آلاف درهم ، وقبل غير ذلك .

عليه التراب ؛ لم يطاوعه قلبه ، ولم يطاوعه شديد جبه لآخيه ، ففرّ من كل أولئك إلى مشهد موسى بن جعفر ، وتكفل بالصلاة عليه ودفنه الوزير نغر الملك .

وقد ذكر المرتضى هذا الوزير في هذه المروية التي يستعلن فيها انكساره وضعفه ، وحيرته القاتلة ، وإظلام الدنيا في عيذه ، وتراكم الهموم عليه في قسوة وعنف :

قدنى إليك فقد أمنت شماسي وكفيت منى اليوم صدق مراسي
ولقيتني متخشعا لا يرتجي نفعى ولا يخشى العشية باسي
أسرى بلا هاد بكل مضلة وأجوب مظلة بلا مقباس
وأزود عن قلبي الهموم كأننى أحمى أسود شرى عن الأخياس

ويذكر أنه كان يخشى قديما ذلك اليوم الذي يشهد فيه مصرع أخيه ، وأن جليته به أفقدته الصبر والعزاء ، ولم يستطع معها المصابرة والمجادة :

مازلت أحذر وردها حتى أنت فحسوتها في بعض ما أنا حاسر
راديته فلقيت منها صخرة صماء من جبل أشم راس
ومطلتها زمناً ولما صمت لم يثنها مطلى وطول مكاسي
ومنعتها دمعى فلما لم تجد دمعا تحدر أوفدت أنفاسي

ثم يابى أن يترك نغره بأرومته الشريفة ، واعتاز به بدوحته العريقة :

ومصيبة ولجت على شرج الهدى آل النبي حفائر الأرماس
تلبوا بها بعد التمام كأنما تلبوا بجذع الأتف يوم عطاس

ويسجل أن أخاه مات قصير العمر ، إذ لم يتجاوز السابعة والأربعين :
واهاً لعمرك من قصير طاهر ولربّ عمرٍ طال بالأرجاس
ثم يذكر ما كان من وفاء نغر الملك ، ومن نيابته عنه في القيام بحق أخيه الذي لم تمكّته رقة قلبه من أن يقوم به :

من مبلغ نغر الملوكة بأننى للفضل من نغاه لست بناس

شردت عنّي كربها من غمة وعدلت لي الإيحاش بالإيناس
إن كان فرعى قد مضى وبقيت لي فالفرع مسدول على الآساس
ولئن رزيت فقد محوت رزيّتي بيدك محو النفس من قرطاس
وهو لا ينسى أن يرثي نحر الملك نفسه بمرثية يقول فيها :

فجعت بمشجع السبغات جوداً وناقع غلة الهيم العطاش
ووهاب اللهى في يوم سلم وضراب السكلى يوم الهراش
تغلغل حبه في أمّ رأسي وخاض وداده منّي مشاشي
وأفرشني القتاد أسى عليه فليت لغيره كان اقتراشي
وكما رثي أخاه الرضى رثي أختاً له بمرثية تنطق بأنها قيلت في عقيلة من
العقائل ، يقول فيها :

فله أعواد حملن عشيّة خبيثة بيت لا يرى السوء طارقه
على الكرم الفضفاض لطم ستوره وبالب والمعروف سدّت بخارقه
وليس به إلا العفاف وما انطوت على غير ما يرضى الإله نمارقه
قيام سواد الليل يَمْدَى ظلامه وصوم بياض اليوم تحمى ودائمه
فدتني كما شئت ، وما شئت أنها فدتني وبلا كان الذي حمّ سابقه
ولو أننى أنصفتها من رعايتي وقابلته رزاً بما هو لائقه
لا كرت نفسي بعدها مكروع الردى تصابحه حزناً لها وتغابحه
ولتلاميذ المرتضى كذلك نصيب من شعر المناسبات ، فهو يقول في رثاء تليذ
له يدعى التبانى :

قد كنت فينا جدلاً محققاً مدققاً
ما فاتك العلم ولا ضللت فيه الطرقات
لحقك ما طلبته كم طالبٍ ما لحقاً

مراثي الحسين عليه السلام :

أما الوفاء الكبير الذي كان يحيط بمشاعره إحاطة تامة ، ويستثير كوامن
لواعجه ، الوفاء المقرون بالصدق ، فقد صاغه غوراً من قصائده يقولها الفينة بعد

الفينة ، يبت فيها كامن حزنه ، وكامل إجلاله لجده الحسين بن علي رضي الله عنهما ، وهو الأصل الذي انبثقت منه الدوحة الكبرى للعلاويين .

وتعد هذه المراثي من أصدق شعره وأروع ، إن لم تكن أصدق وأروع :
 أَسْقَى نَمِيرَ الْمَاءِ ثُمَّ يَلْدُ إِلَى وَدُورِكُمْ آلَ الرَّسُولِ خِلَاءِ
 وَأَنْتُمْ كَمَا شَاءَ الشَّتَاتُ ، وَلَسْتُمْ كَمَا شَتُمُ فِي عَيْشَةٍ وَأَشَاءِ
 تَذَادُونَ عَنِ مَاءِ الْفِرَاتِ وَكَارِعَ بِهِ لِإِبْلِ الْغَادِرِينَ وَشَاءِ
 تَنْشُرُ مِنْكُمْ فِي الْقِسْوَاءِ مَعَاشِرَ كَأَنَّهُمْ لِلْبَصْرَيْنِ مَلَاءِ
 أَلَا إِنَّ يَوْمَ الطَّفِّ أَدَى مُحَاجِرًا وَأَدَى قُلُوبًا مَا لَهْنُ دَوَاءِ

هذه اللوعة الصارخة تتبعها لوعة أخرى ، وغضبة مدوية لآل البيت :

وَهَلْ لِي سُلُوانٌ وَآلُ مُحَمَّدٍ شَرِيدُهُمْ مَا حَانَ مِنْهُ ثَوَاءِ
 تَصَدَّدَتْ عَنِ الرُّوحَاتِ أَيْدِي مَطْبِهِمْ وَيَزُورِي عِظَامَهُ دُونَهُمْ وَحِيبَاءِ
 كَأَنَّهُمْ نَسْلٌ لغير مُحَمَّدٍ وَمِنْ شَعْبِهِ أَوْ حَزْبِهِ بَعْدَاءِ
 ثُمَّ يَفِيضُ دَمْعُهُ وَيَثُورُ مَا كَانَ سَاكِنًا مِنْ حَزْنِهِ فَيَقُولُ :

دَعُوا قَلْبِي الْمَحْزُونُ فَيَكُمُ يَهِيْجُهُ صَبَاحُهُ عَلَى أَخْرَاكُمُ وَمَسَاءِ
 فَلَيْسَ دَمْعِي مِنْ جَفَوْنِي وَإِنَّمَا تَقَاطِرُنْ مِنْ قَلْبِي فَهَنْ دَمَاءِ
 وَفِي يَوْمِ (عَاشُورَاءِ) ، وَهُوَ الْيَوْمُ الْمَشْهُومُ الَّذِي شَهِدَ مَصْرَعُ الْحُسَيْنِ (١) ،
 تَعَاوَدَهُ الذِّكْرِيَّاتُ ، الَّتِي يَسْجُلُهَا شَعْرُهُ فِي رَوَائِعِ الْكَلَمِ ؛ وَيَسْتَعْلَنُ الْحَدَادُ
 فِي قَوْلِهِ (٢) :

إِنَّ يَوْمَ الطَّفِّ يَوْمٌ كَانَ لِلدِّينِ عَصِيْبَا
 إِنَّهُ يَوْمٌ نَحِيبٌ فَالْتَزَمَ فِيهِ النَّحِيبَا
 عَطَّ تَامُورُكَ وَاتْرَكَ مَعْشَرًا عَطَوْا الْجِيُوبَا (٣)
 وَاهْجَرَ الطَّيِّبُ فَلَمْ يَتَّ رَكَ لَنَا عَاشُورُ طَيِّبَا

(١) كان مصراع الحسين في يوم عاشوراء سنة ٦١ وهو ابن ٥٨ سنة .

(٢) صنع هذه القصيدة سنة ٤٢٩ .

(٣) العط : الشق . والتامور : القلب ، أو حبة القلب .

لعن الله رجلاً أترعوا الدنيا غصوبا
سالموا عجزاً فلهـا قدروا شئتوا الحروبـا
ركبوا أعوادنا ظلمـاً ما وما زلنا ركبوا

ثم يصبُّ جام غضبه على قاتليه ، ويتكلمـن بالعاقبة الطوبى لأن البيت :

طلبوا أوتار بدر عندنا ظلمـا وحبوا
ورأوا في ساحته الطـ ف وقد فات ، القليبا (١)
قد رأيتـم فأرونا منكم فرداً نجيبـا
أو تقيـاً لا يراني بقاء أو لبـيا
كلما كنا رهـوساً للورى كنتم عجبوا
في غد ينضب تـيـهـا لـكم فينا نضوبا
ويعود الخلق الرـهـا من الأمر قشيبـا
والذى أضـحى وأمسى ناكبـاً مضحى نكبـيا

وفي يوم عاشوراء من السنة التالية للعام الذى قال فيه هذه المرثية نجده يقول
مرثية أخرى مطعها :

يا خليلي ومعينى كلما رمت النهوضا
داو دائى أو فعدى مع عوادى مريضـا
يقول فيها :

قد أتى من يوم عاشو راء ما كان بغيبـا
دع تشيجى فيه يعلو ودموعى أن تقيضا
إنه يوم سقينا من نواحيه مضيبـا
هزل الدين ومن فيـهـا وقد كان نحيبـا (٢)

وهو فى ذلك لا يزال يتوعد المغتصبين :

(١) القلب : البئر ، أراد بها قلب بدر ، اشارة الى هزيمة أسلافهم فى غزوة بدر .
(٢) النحيض : الكثير اللحم والنض : اللحم نفسه . والقطعة الضخمة منه تسمى نخضة .

قل لقومٍ لم يزالوا في الجهالات ربوضا
 غرهم أنهم سا دوا وما شادوا بعوضا
 في غدي بالرغم منكم ستردون القروض
 سوف تلقون بناء لكم طال نقيضا
 وقباباً أتم في ها وهاداً وحضيضا

ولا تزال ذكرى عاشوراء ماثلة له بكل سيل ، إذ يقول في مرثية أخرى :
 يا يوم عاشوراء كم أطردت لي أملا قد كان قبلك عندي غير مطرود
 أنت المرتقى عيشي بعد صفوته ومولج البيض من شبي على السّود
 ويقول في يوم عاشوراء في السنة الخامسة والثلاثين بعد الأربعائة ، مصوراً
 غدر القاتلين :

قد غدرتم كما علمت بقوم لم يكن فيهم قسى غدارا
 ودعوتهم منهم إليكم مجيباً كرماً منهم وعودا نضارا
 أمنوكم فما وفيتهم وكما ذا آمنتم ، من وفائنا ، الغدّارا
 وأتوكم كما أردتم فلما عاينوا عسكرياً لهم جرّارا
 وسيوفاً طوّوا عليها أكفأ وقفنا في أيمانكم خطارا
 علوا أنكم خدعتم وقد يخدع مكرأ من لم يكن مكارا

ويقول ناعيا على عمر بن سعد بن أبي وقاص ، الذي قاد الحملة ضد أصحاب
 الحسين عليه السلام في كربلاء ، بأمر عبيد الله بن زياد :

ويح ابن سعدٍ عمرٍ أنه باع رسول الله بالنزّر
 بنى عليه في بني بنته واستلّ منهم أنصل المكر

وتلح عليه الذكري في قصيدة أخرى يقول فيها :

فكم أجرى لنا عاشور دمعاً وقطّعت من جوانحنا الشياطا
 وكم بتنا به والليل داج نيمط من الأذى ما لن يماطا
 يسقينا تذكّره سماماً ويولجنا توجعه الوراطا

وهو في رثائه الحسين عليه السلام ما يبرح يندد ببني أمية ويقذفهم بعبارات التهديد والإيعاد :

فقتل لبني حرب وفي القلب منهم
ظننتم ، وبعض الظن عجزه وغفلة
وهيهات تأبى الخيل والبيض وللقنا
ولستم سواءً والذين غلبتم
وإن نلتموها دولة عجرية
ويدعو عليهم في قصيدة أخرى :

فلا حديث بكم أبداً ركاب
ولا رفعت الزمان لكم أديماً
ولا عرفت رءوسكم ارتفاعاً
ولا غفر الإله لكم ذنوباً
ولا رفعت لكم أيدٍ سباطاً
ولا ازددتم به إلا انحطاطاً
ولا ألفت قلوبكم اغتباطاً
ولا جزتم هنالك الصراطاً
ويفخر عليهم في قوله :

فقتل لبني حرب وإن كان ينسأ
أفى الحق أنا مخرجوكم إلى الهدى
وإنا شيينا في عراض دياركم
وإنا رفعناكم فأشرف منكم
وها أتم ترموتنا بجنادل
لنا منكم في كل يوم وليلة
فخرتم بما ملكتموه وأتم
وما الفخر يا من يجهل الفخر للفتى
وما نخرنا إلا الذى هبطت به الـ
من النسب الداني مرائر تحصف^(١)
وأتم بلا نهج إلى الحق يعرف
ضياءً وليل الكفر فيهن مسدف
بنا فوق هامات الأعزّة مشرف
لها سحب ظلباؤها لا تكشف
قتيلهم صريع أو شريد مخوف
سمانهم من الأموال إذ نحن شسّف
قيصمهم موشى أو رداءهم مفوف
ملائك أو ماقد حوى منه مصحف

* * *

هذه هي أهم المعالم البارزة في شعر الشريف المرتضى ، وهي أصدق شعره

(١) المرائر : الجبال . تحصف : تفتل . كناية عن القرابة الوثيقة .

تعبيراً عن قلبه ، وما يضطرم في زواياه من مشبوب العواطف ، وما يختلج فيه من تيارات نفسية عارمة .

أما شعره في الشيب والشباب فهو مما يذكره له النقاد والمؤرخون ، حتى ليصح أن يذكر في الرعيل الأول من الشعراء الذين عاجوا القول في هذه المعاني ، وأسهبوا في تقديم الصور البيانية لها تين الظاهرتين الرائعتين .

ولسنا بحاجة إلى عرض شيء من هذه الصور ، فقد تضمنها كثير من مطاوي ديوانه ، كما ساق جمهرتها في كتابه « الشهاب في الشيب والشباب » الذي طبع في الجوانب سنة ١٣٠٢ .

وللشريف شهرة خاصة في ذكر الطيف ، وفي ذلك يقول ابن خلكان : « وإذا وصف الطيف أجاد فيه ، وقد استعمله في كثير من المواضع » .

وهو مع ذلك لم يسرف في تناوله بصورة الشعرية مثلاً صنع في الشيب والشباب . وقد ضمّن كثيراً منه كتابه « طيف الخيال » الذي طبع في القاهرة سنة ١٣٧٤ وفي بغداد سنة ١٣٧٧ .

وموعدنا للكلام على تحقيق هذا الديوان في المقال التالي إن شاء الله .

نقد التوجيه الجديد لرؤيا الإسراء

للحبيب الفاضل الأ. - ناز غلام - رضا النعماني الطوسي

قرأت في العدد الرابع من السنة التاسعة مقالاً لحضرة الأستاذ الكبير الشيخ عبد المتعال الصعیدی الأستاذ في كلية اللغة العربية أيده الله وسدده وراعى تحقيقه الأنيق وراقى فكره العميق في قصة المعراج الذى هو من أهم قصص القرآن المجيد وأكبر معجزة للرسول الخاتم صلى الله عليه وسلم وآله ولما كان مخالفاً لما عليه جمهور المسلمين سيما المؤرخين والمفسرين منهم وبالأخص نحن معاشر الشيعة نعتقد أن الإسراء كان بالروح والجسد معا أستأذن من جناب الكاتب (والمرجو منه الإذن) أن أناقش فيما استدل عليه لتصحيح توجيهه الجديد وبعد الاستئذان أعرض عليه أن بحثى من المناقشة يدور حول ثلاث جهات .

- الجهة الأولى في السؤال عن تغيير تسمية الإسراء بالرؤيا .
- الثانية في نقد الآيات والأحاديث التى استدلت بها الكاتب على مراده .
- الثالثة في سرد الآيات الكريمة حول الإسراء والمعراج وتبين المراد منها .

الجهة الأولى : أطلق الكاتب أيده الله كلمة رؤيا الإسراء للمعراج وأطالب حضرته بالدليل الذى جوز للمستدل المعظم أن يسمى الإسراء والمعراج بالرؤيا الإسرائيلية ؟ أكان آيات الإسراء منحصرة في آية ٦٠ من سورة الإسراء ؟

لم تكن آية ١٠ من هذه السورة أبين وأوضح دلالة من آية الرؤيا التى جعلتم حجر الأساس من بناء هذا التوجيه وبنيتم عليها ما شئتم مع إبهام وغموض في آية الرؤيا على الإسراء كما ستجىء المناقشة فيها مفصلة إن شاء الله ولا أقل من أن نسامح حضرته ونقبل في أن كليهما نزلت في الإسراء . أليس من القواعد المسلم بها في التوفيق بين الجمل والمبين حمل الجمل على المبين ولا عكس . أليس كلمة

الإسراء صريحة في السّير بالروح والجسد ليلا كما يقول الشاعر :

أبيت أسرى وقيتين تدلكي وجهك بالعنبر والمسك الزكي

ولما أراد فضيلة الكاتب دام علاه أن يقرر دليل الجمهور كتب (ثم لا يرى بعضهم باسا في أن يقرب الإسراء والمعراج الجسديين لقياسه على ما حصل في عصرنا من الصعود في الجو بالطائرات) . لا . أيها الكاتب الأستاذ لا تقرب الإسراء والمعراج الجسديين بالقياس من الصعود في الجو بالطائرات لأن هذا من صناعة البشر . ومعجزات الأنبياء صلوات الله عليهم من أفعال الله وفوق ذلك .

لماذا لا نقيس برفع ادريس والمسيح عليهما السلام وبما أعطاه الله لسليمان النبي عليه السلام كما نطق به القرآن المجيد واستبعد دام عزه أن يكون الإسراء بالجسد وكتب . (لأن قريشا اقترحت على النبي صلى الله عليه وآله مثل ما رآه الجمهور في الإسراء والمعراج في الآيات ٩٠، ٩١، ٩٢ من سورة الإسراء وفي آخر هذه الآيات انهم قالوا للنبي صلى الله عليه وآله . « أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا . استعظم النبي صلى الله عليه وآله أن يقترحوا على بشر مثله ما اقترحوا ومنها أن يرقى في السماء .

فإن كان هذا الاقتراح قبل قصة الإسراء والمعراج فإنه يكون استجابة لاقتراحهم وهو يناق الاستعظام على أنه كان الواجب أن يحصل على مشهد منهم كما اقترحوا لا أن يحصل في غيبتهم ثم يخبروا به لأنه خلاف ما اقترحوه عليه وقد جاءت معجزات الانبياء على وفق ما اقترح عليهم فليكن شأن النبي صلى الله عليه وآله في ذلك كشأنهم .

وإن كان الاقتراح بعد قصة الإسراء والمعراج فكيف يستعظمه النبي صلى الله عليه وآله عليه وآله على بشر مثله وقد حصل له في هذه القصة على رأى الجمهور وحينئذ لا يكون استعظامه له متبولا على رأى الجمهور ، سواء أكان قبل قصة الإسراء والمعراج أم كان بعدها .

مدى الاستدلال على ردّ رأى الجمهور : أنه إن كان اقتراح الرقى إلى السماء قبل الاسراء فيجب على النبي إراءة رقيه وإسرائه ، ويرقى في أعينهم ولا يستعظمه .

وإن كان بعد الإسراء على رأى الجمهور فلم لم يرق فى أعينهم مع أنه رقى قبله وكأنه اعتاده؟ ولم استعظمه؟ . ويلوح من عباراته المنيفة أن الإسراء إن كان معجزة للنبي صلى الله عليه وآله كما يعتقد الجمهور يجب أن يكون بعد اقتراح الناس كما كانت معجزات الأنبياء صلوات الله عليهم بعد اقتراح الناس عليهم . هذه خلاصة استدلال الكاتب فى تفسير الإسراء وتأويله بالرؤيا .

ورويداً رويداً نجيب عن ذلك .

أما التردد بين تاريخ الاقتراح فى أنه كان بعد الإسراء أو قبله فعلى كلا الوجهين لا ينافى الإسراء على مذهب الجمهور .

أولاً - لأن الرقى المقترح عليه صلى الله عليه وآله لم يكن رقىاً مطلقاً بل كان شرطاً لإيمانهم بعد الرقى إلى السماء أن ينزل عليهم كتاباً يقرءونه وصرحوا بذلك والإتيان بالمعجز بعد الاقتراح يجرى على يد النبي إذا رأى فيه فائدة فى إيمانهم وأما إذا لم ير النبي صلى الله عليه وآله فى ذلك ما يفيد فى إيمانهم فيمكن أن ينزل عليهم العذاب ويستعجل لهم العقوبة، ولا يرضى بهذا نبي الرحمة .

وثانياً - أن الإتيان بالمعجزات من الأنبياء لم يكن من قبل أنفسهم بل كان بإذن من الله كما نطق به القرآن . وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله . سورة الرعد آية ٣٨ . ولما أبطأ الوحي على النبي صلى الله عليه وآله لم يقدر أن يتكلم بالقرآن حتى قالت قريش ودعه ربه وقلاه فجاءت الآيات . ما ودعك ربك وما قلى . ولما طلبوا منه على أن يتلو عليهم أخبار أصحاب الكهف وذى القرنين فوعدهم ولم يستثن خبس عنه الوحي مدة حتى نزل . ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله سورة الكهف آية ٢٢ .

ويدل على المطلوب آيات : ٢١ سورة يونس ، ١٢ سورة هود ، ١٠ - ١١ سورة إبراهيم . فعلى هذا عدم استجابة النبي صلى الله عليه وآله لاقتراحهم واستعظامه ما اقترحوه على بشر مثله لا ينافى الإسراء المعجز لأنه لم يكن بفعله وإرادته بل كان بفعل الله وإذن منه وهذا خارج من طوره وقدرته ، وإن يسر له عين ما اقترحوه قبل أو بعد .

ثالثا - القول بأن معجزات الأنبياء كانت بعد الاقتراح عليهم قول للنظر فيه مجال. ولا تنكر بأنه يصادف الاقتراح أحيانا ، مع إذن الله وإرادته ، فيأتي النبي بمعجزة يأذن من الله ، أما أنه لم يكن معجز ما لم يكن مسبوقا بالاقتراح وسبق الاقتراح شرط في صيرورة المعجز معجزا فلا . لأن النبي صلى الله عليه وآله أشيع يوم الدار أربعين نفرا من طعام قليل وجعل هذا معجزا له وهو لم يقترح عليه . والقرآن من أعظم معجزات النبي ولم يقترح عليه نعم اقترحوا عليه أن ينشق القمر ليلة البدر فانشق القمر ولما رأوا هذا قالوا سحر مستمر . وصار الكليم عليه السلام مأمورا بإدخال اليد في الجيب وأخراجها بيضاء وإلقاء العصي وصيرها الله ثعبانا ، وأحيا الله تعالى لعزير النبي الوفا من الموتى وأحيا لإبراهيم عليه السلام الطيور الأربعة وصير النار عليه بردا وسلاما ولم تكن واحدة منها مسبوقة بالاقتراح .

وليس معجزات الأنبياء صلوات الله عليهم من قبيل الصناعات البشرية حتى تصير ملكة للصانع يفعلها مهما شاء وأراد .

نعم يمكن أن يكون لرجل صنعة أو مهارة في عمل لا يقدر عليه غيره ، ويستبد هو برموزه وفنونه كما نسب إلى المتنبي الشاعر من قدرته على دفع المطر عن نفسه ولكن كان هذا العمل معروفا عند أهل البدو من ساكني صحارى الشام فلا يصير مثل هذا معجزا إذ كان بأسباب عادية ، وخوارق العادات التي تكون للأنبياء لا تكون مسبوقة بالأسباب - والاختصار لا يقتضى التفصيل في ذلك .

الجهة الثانية : في نقد الآيات والأحاديث التي استدلت بها الكاتب على مراده .

فأما الآية التي جعلتم أيدكم الله الأصل في قصة الإسراء وعنوتم كلامكم بها حيث قلتم (رؤيا الإسراء) وهى قوله تعالى في سورة الإسراء : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن » .

فقد نقل في تفسيره أقوال .

أحدها أن المراد بالرؤيا الرؤية بالعين ليلة الإسراء ولما كان بالليل سماها رؤيا وهذا منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وقتادة ومجاهد .

ثانيها ما نقل أيضاً عن ابن عباس في أحد قوليهِ : أنه كان فيما رأى النبي صلى الله عليه وآله من أنه دخل المسجد الحرام ونقل الرؤيا لأصحابه وعنده المشركون وصار هذا فتنة لبعض أصحابه حتى سأل عن النبي صلى الله عليه وآله يوم الحديبية وقال له قد أخبرتنا أنا ندخل المسجد الحرام آمنين وأجابه بقوله أو قلت لكم إنكم تدخلونه العام ؟ فقالوا لا .

ثالثها أنه رؤيا رآها النبي صلى الله عليه وآله في منامه أن قرودا تصعد على منبره وتنزل فساء ذلك واغتم ولم يستجمع بعد ذلك ضاحكاً حتى مات صلى الله عليه وآله ، وفسر القروود والشجرة الملعونة في القرآن ببنى أمية وما أصدق هذه الرؤيا على أمثال يزيد بن معاوية الماجن شريب الخور قاتل الحسين السبط عليه السلام ومبيح المدينة لجند مسلم بن عقبة وهادم الكعبة على ابن الزبير ، ويزيد بن عبد الملك عشيق حباة الوالبية وأمثال هؤلاء ممن يتبرأ القروود من أفعالهم وأعمالهم ، فالآية التي هذه تفاسيرها واحتمالاتها لا تعارض سائر الآيات الواضحة الإسرائيلية ولا يمكن المصير إلى أن الإسراء كان بالروح ولا يصح تسمية الإسراء والمعراج بالرؤيا الإسرائيلية .

وأما استدلالكم بحديث السيدة عائشة فخذوش بتعارضه مع حديث آخر منقول عنها . قال مسروق سألت عائشة عن ذلك (أى رؤية النبي صلى الله عليه وآله) ربه ، فقالت إنك لتقول قولاً يقف شعري منه ، قال مسروق : قلت رويدا يا أم المؤمنين ، وقرأت عليها والنجم إذا هوى ، حتى انتهيت إلى قوله قاب قوسين أو أدنى ، فقالت رويدا أتني يذهب بك إنما رأى جبرائيل في صورته . من حدثك أن محمداً صلى الله عليه وآله رأى ربه فقد كذب والله لا تدركه الأبصار ، ومن حدثك أن محمداً صلى الله عليه وآله يعلم الخس من الغيب فقد كذب والله تعالى يقول إن الله عنده علم الساعة إلى آخره ومن حدثك أن محمداً صلى الله عليه وآله كتم شيئاً من الوحي فقد كذب والله تعالى يقول « بلغ ما أنزل إليك من ربك ، ولقد بين الله سبحانه ما رآه النبي بيانا شافيا فقال « لقد رأى من آيات ربه

الكبرى،^(١) . هذا الحديث يؤيد جميع ما اعتقده الجمهور . وغير ذلك من الأحاديث التي تدل على أنه صلى الله عليه وآله ركب دابة موسومة بالبراق وطاف السموات السبع ورأى فيها موسى وعيسى وإدريس وهارون وإبراهيم عليهم السلام ورأى الجنة والنار والمتنعين والمعذبين فيهما . كثيرة لا تقتضى هذه العجالة ذكرها . وبأن أم المؤمنين لم تكن وقت الإسراء في بيت النبي صلى الله عليه وآله بل كانت في بيت الصديق رضى الله عنهما وإن كانت في حباله النسي لأن زفافها كان بعد الهجرة، والإسراء والمعراج كان قبل الهجرة . ومع الاغماض عن هذا ، كان في ذلك الوقت لأم المؤمنين أقل من تسع سنين وتحمل شهادة هذه الوقائع بعيد منها . وبأن أخبار الآحاد ما دامت مخالفة للقرآن تضرب على الجدار .

الجهة الثالثة : في ذكر آيات الإسراء . آيات الإسراء مذكورة في سورة الإسراء وفي سورة النجم وفي سورة الزخرف على ما علمت ولعلها في سورة أخرى لم أقف عليها .

قال تعالى في سورة الإسراء : سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير ، وتقريب الاستدلال بهذه الآية على رأى الجمهور أوضح من أن يبين لأن الإسراء لغة السير بالليل ويكون بالجسد والروح وكلية العبد تطلق على الإنسان الحى واجد الجسم والروح معا وتعيين مبدأ السير ومنتهاه في هذه الآية يدل على السير بالجسم والبركات الممدوحة حول المسجد الأقصى مما يعرف بالرؤية حالة اليقظة من أصناف النعم الموجودة .

وقال تعالى في سورة النجم : وما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى عليه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد ما رأى اقتربوا منه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى إذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى ، .

فكونه صلى الله عليه وآله بالأفق الأعلى ودنوه وتدليه وكونه قاب قوسين أو أدنى ورؤيته جبرائيل الأمين شديد القوى عند سدرة المنتهى والتصريح بأنه ما زاعج البصر وما طغى ورؤيته الآيات الكبرى تدل على كون الرؤية بالبصر وفي اليقظة . نعم في خلال تلك الآيات آية (ما كذب الفؤاد ما رأى) وهذه لا تدل على كون الإسراء بالرؤيا والروح لما ورد في التفسير أنه ما كذب فؤاد محمد صلى الله عليه وآله ما رآه بعينه وعلى ما نقل عن المبرد . المعنى أنه رأى شيئاً فصدق فيه^(١) ومعنى الدنو والتدلى وكونه قاب قوسين أو أدنى عما يدل بالظاهرة على التجسم فسيhle سبيل سائر الكلمات الدالة على التجسم ظاهراً كما في يد الله وجنب الله فيجب المصير إلى التأويل بقرب المعنوى بتقريب أنه لو كان القرب من الله بالجسم كان هذا ميزانه ومقداره .

وقال تعالى في سورة الزخرف : « واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا أنجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون » . وقد نقل في تفسيره عن أبي سعيد الخدرى وابن زيد رضى الله عنهما^(٢) أنه كان في ليلة الإسراء فجمع عنده تسعون نبياً وتقريب الاستدلال بهذه الآية على رأى الجمهور هو أنه لم يكن في زمن الرسل الذين كانوا قبله ولم يكن يتيسر له السؤال منهم إلا على الوجه الذى نقله المفسرون ليلة المعراج في بيت المقدس ، وما قال بعض المفسرين إنه على حذف المضاف والمراد به سل أتباع من أرسلنا فبعيد . لأن هذا خلاف ظاهر الآية وخلاف الأصل ، على أنه ينافى ما عليه أتباع الرسل المجاورين لحضرته صلى الله عليه وآله المعرضين للسؤال عنهم فإن أتباع الرسل كانوا هوداً أو نصارى أو مجوساً أما اليهود فإن مقالاتهم تضاهى قول الذين كفروا ، وأما النصارى فإنهم قائلون بالتثليث حتى نهاهم الله عن القول بذلك وهددهم إن لم ينتهوا ، وأما المجوس فإنهم قائلون بالنور والظلمة فلا فائدة في السؤال عنهم لأنهم إن سئلوا وأجابوا بأنهم ما أمروا ليعبدوا غير الله فيسأل عنهم لم اعتنقوا واعتقدوا وعبدوا غير ما أمروا وإن أجابوا بما هم عليه بخلاف المراد من الأمر بالسؤال عنهم فإذا لم يبق سوى ما قلناه والسلام عليكم .

مُعَارَضَاتُ الْقُرْآنِ

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ على العمري
المدرس بالأزهر

— ٢ —

ثم نعود إلى نسق هذه المرويات تقينه ، ونعرض نقد العلماء لها ، ولكننا لا نقف عندما وقفوا ، هم قدوهوا ليدلوا على سقوطها وتفاهتها ، ونحن نتخذ من هذا النقد وما نراه فيها وسيلة إلى ما أسلفنا من إنكارها وردّها .

ولسنا ندافع عن مسيئة وأشباهه ، ولا نريد أن نبرىء ساحتهم ، بل إننا نقصد أن نبين وجه الحق ، والحق وحده هدف جميل ، وليس في إثبات هذه المعارضات ما يخدم القرآن لأنه فوق كل كلام ، شهد بذلك أعداؤه ، ولأنه أعجز أساطين البلاغة من العرب ومن غيرهم فلا يزيده شرفاً أن يقول بعض من يتعاطى البلاغة ، أو بعض المتنبيين كلاماً لا يدانيه ولا يقف أمامه ، ينبو في بعض الأحايين عن أذواق أو ساط الناس .

وقد حكم التاريخ على مسيئة بأنه كذاب ، ولم نر أحداً - بعد عهده - تعصب له أو آمن به ، أو دافع عن دعوته ، بل رأينا من أتباعه من يقول له . أشهد أنك كذاب ولكن كذاب ربيعة خير عندنا من صادق مضر .

وأمر طليحة وسجاح خير من أمر مسيئة فقد أسلم طليحة وحسن إسلامه ، وكذلك أسلمت سجاح ، فلا حاجة بنا إلى أن نظل تتابع ومُضاع الأخبار لنحيط من شأن هؤلاء .

من هذه المعارضات قول مسيئة : « والمبذرات زرعاً ، والحاصدات حصداً ،

والذاريات قمحاً ، والطاحنات طحنأ ، والعاجنات عجنأ والخابزات خبزأ
والثاردات ثردأ . واللاقات لقما ، أهالة وسمناً ، لقد فضلتكم على أهل الوبر ،
وما سببكم أهل المدر ، ريفكم فامنعوه ، والمعر فأووه والباغى فناوثوه ، وقوله :
« والشاء وألوانها ، وأعجبها السود وألبانها ، والشاة السوداء ، واللبن الأبيض
إنه لعجب محض ، وقد حرم المذق ، فالكم لا تجمعون » .

ونلاحظ في المعارضة الأولى الاستقصاء الذى لا يعرفه إلا أهل الصناعة
من محترفى الكتابة ، أما العربى الأول فما أظن أن يبلغ به التبع والاستقصاء
هذا الحد الذى نراه في هذه المعارضة فيبتدىء بيدر الزرع وينتهى بلقم الثريد ،
وما بقى عليه ، إلا أن يختم عبثه بالخاتمة الطبيعية لهذا الترتيب !
وطبيعة العربى تميل ميلاً شديداً إلى الإيجاز ، وما كان يخفى على مسيلة سر
قوة الكلام ، وضرورة حذف الفضول طبعاً ونهضة .

وقد وجدت في كتب التاريخ والسير كلمات لمسيلة — غير ما عارض به
القرآن — كلها موجزة غاية الإيجاز ، مع قوة وفصاحة .

الأولى : قوله لسجاح التيمية حين اجتمعت به : هل لك أن أتزوجك فأكل
بقومى وقومك العرب .

وهذه الكلمة تدل على مكان الرجل من الفصاحة وسعة الحيلة ، وحسن البصر
بالأمور ، وجميل التأتى لما يريد وهل أوقع في نفس سجاح ، وأكثر تأثيراً
في نفوس قومها من أن يخيل لها أنه سيأكل بقومه وقومها العرب ، وهل كانت
تقصد سجاح غير هذا ؟ وهل كان يقصد من أتبعوها إلا أكل العرب
والاستيلاء عليهم .

فإذا قارنا بين كلمته هذه ، وما شعر به لسجاح وجدنا فارقاً كبيراً في الأسلوب
وفى الروح .

هذه الكلمة صادرة عن نفس جادة حازمة تتطلب أمراً عظيماً ، أما الشعر
فصادر عن نفس ما جنة عابثة لا تدرك ما وراء هذه المغامرة من المخاطر .

الثانية : قوله حين استحر القتل في قومه ، وأخذتهم سيوف المسلمين من كل

جانب ، وقد سأله قومه ما وعد به ، فقال : أما الدين فلا دين ، قاتلوا عن أحسابكم .

فأى إيجاز ، وأى قوة ، وأى إيجاء وتحميس ، أقوى من هذا ، (قاتلوا عن أحسابكم) .

الثالثة : وإن كانت دون الكلمتين السابقتين في قوتها إلا أن عليها سمة الوجازة في مقام يستدعى التطويل ، كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم يقول : من مسيلة رسول الله إلى محمد بن عبد الله . أما بعد فإني قد أشركت معك في الأمر ، وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ، ولكن قریشاً قوم يعتدون .

وقد روى صاحب الأغاني في ترجمة الأغلب العجلي صورة هذه الرسالة — وهي مشهورة عن مسيلة — رواها لسجاح على أنها من قرآنها الذي أنزل عليها .

والمنصف لا يشك في أن صاحب هذه الكلمة الموجزة الصارقة ليس صاحب هذه المعارضات الركيكة المسببة في بعض الأحياء .

وبسبيل من ذلك أن نفارن بين ما روى عن طليحة الأسدي من معارضة للقرآن وبين ما جاء في كتب التاريخ من اعتذاره لسيدنا عمر عن قتله رجلين من كبار الصحابة .

روى سهل بن يوسف قال : أخذ المسلمون رجلاً من بني أسد فأتى به خالد بالغمير — وكان عالماً بأمر طليحة — فقال له خالد : حدثنا عنه ، وعما يقول ، فزعم أن ما أتى به د والحمام واليام والصرد الصوام ، قد صمن قبلكم بأعوام ، ليبلغ ملكنا العراق والشام ، .

وجاء في الطبري^(٢) أن طليحة وفد على عمر — وكان طليحة قد أسلم — فقال له عمر : أنت قاتل عكاشة وثابت — يريد عكاشة بن محصن وثابت بن أكرم — وهما سيدان من سادات المسلمين وفارسان من فرسانهم — والله

(١) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٣٩ .

(٢) ج ٣ ص ٢٤٥ .

لا أحبك أبداً ، فقال طليحة : يا أمير المؤمنين ، ماتهم من رجلين كرمهما الله يدي ولم يهني بأيديهما ؟ !

فإننا نجد الفرق واضحاً بين معارضته وعبارته أمام سيدنا عمر ، هذه كلمة فيها روح أمكن بها الرجل أن يؤثر على عمر — وهو من هو —

أوجز وأثّر ، وذكر عمر بأن الرجلين ذهبا إلى الجنة فأكرمها الله على يدي طليحة ، وهو — أعنى طليحة — يأمل أن يدخلها ، ولو قتلاه لمات على الكفر ، بل على أقبح الكفر ، وأى شيء أحب إلى عمر من أن تكون الجنة نصيب عكاشة وثابت ، وأن يسلم طليحة بعد كفرته الصلحاء !

على أن في نص الطبري ما يؤكد افتعال هذه المعارضة ، فسهل بن يوسف لا نعرف عنه شيئاً . وقد روى عن رجل ، رجل مجهول ، وصدر روايته بقوله « زعم ، على أن في العبارة مخالفة نحوية فالصرد مفرد ، وجمعه صردان ، وفي ضمن ضمير الجمع ، فكيف عاد على المفرد ثم لماذا التزم طليحة القسم بهذه الطيور الصغيرة ، على أمر عظيم ؟ !

والمعارضة الثانية لمسيلة ، فيها تكرار لا مبرر له ، فقد أقسم بالشاء وألوانها ، ثم بالشاة السوداء ، وكذلك أقسم بالألبان ثم باللبن الأبيض ، وربما تحذلق بعض العارفين فقال ، أن القسم بالشاة السوداء تخصيص بعد تعميم ، وكذلك اللبن الأبيض ، ولو عجزت من وصف اللبن بالأبيض لقال لك من يجد لكل سؤال جواباً أنه نعت كاشف ، ولكن للتخصيص بعد التعميم في كلام العرب الصميم مغزى ، وللنعت الكاشف سر ، ولا أرى هنا مغزى ولا سرا .

أما الكلمة الأخيرة فهي أشبه بأن تكون موضع الفكاهة ، أو مركز الدائرة من السورة ! فما خطب المجمع ؟ وكيف عزف قوم مسيلة عنه وتركوه ؟ حتى جعل يتعجب في حسرة من تركهم آياه ، ويقسم بأشد الإيمان غلظاً على أنه لا عيب فيه ، وماذا ينقص نبوته أن يترك قومه المجمع !

ان المجمع هو أكل التمر ثم شرب اللبن عليه ، أو عجن التمر باللبن ، وهو طعام

ما أظن العرب تركوه وقد أمكنهم ، وهو - ولا شك - أفضل من المذق (خلط اللبن بالماء) فكيف اعتلت طبائع هؤلاء الناس وانحرفت أمزجتهم فحرموا الجمع ، وحلّلوا المذق فجاء مسيلة برسائله ليردهم عن هذا الوضع المفلوب ؟ ! ولا غرو فالرجل كما يقول أرسل في محقرات الأمور !

ولكن كيف يعنى أتباعه من تعاليم الاسلام ، ويحرم عليهم خلط اللبن بالماء ؟ ! ويشغل باله هذا التحريم حتى يوحى إليه فيه بقرآن يبتدى بالقسم وينتهى بهذا الحكم العظيم . ١ .

وإذا كانت المعارضة الأولى تدرجت إلى أمر عظيم ، وجاءت مؤكدة أن قوم مسيلة فضلوا على أهل الوبر والمدر ، فإن المعارضة الثانية تدرجت إلى أمر عظيم أيضا ، وهو تحريم المذق ، وتحليل الجمع !

ومن هذه المعارضات « الفيل ، ما الفيل ، له ذنب وويل ، وخرطوم طويل ، وفي رواية الخطابي « الفيل وما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له مشفر طويل ، وذنب أثيل ، وما ذاك من خلق ربنا بقليل ، » وقد نسبها الرافعي لمسيلة ، ونسبها الخطابي لمجهول ، ولعل هذا الاختلاف في الرواية هو من اختلاف القراءات !

وقد أحسن مسيلة حين جمع بين القول في الضفدع والقول في الفيل ، وكيف لا ؟ وأحدهما بحرى والآخر برى ، وأحدهما حيوان ضخم كبير والآخر صغير لا يكدر ماء ولا يمنع شارباً ، والعجب من هذا النبي الذي يقول في الفيل ، وقد وصف نفسه بأنه أرسل في محقرات الأمور ، كأن الفيل شيء تافه صغير ، وإن قال هو غير ذلك حين أعلن أنه ليس من خلق ربنا بقليل .

وقد تفنن الخطابي في نقد هذه المعارضة حيث قال : « يقال لصاحب الفيل ، يا فائل ، افتتحت قولك بالفيل ما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، فهو لت وروعت ، وصعدت وصوبت ، ثم أخلفت ما وعدت ، وأخسدت ما ولدت حين انقطعت ، وعلى ذكر الذنب والمشفر اقتصرت ولو كنت تعرف شيئاً من قوانين الكلام وأنواع المنطق ورسومه لم تحرف القول عن جهته ولم تضعه في غير موضعه ،

أما علت يا عاجز أن مثل هذه الفاتحة إنما تجعل مقدمة لأمر عظيم الشأن فانت الوصف متناهي الغاية في معناه كقول الله تعالى «الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة» و «القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة» فذكر يوم القيامة وأتبعها من ذكر أوصافها وعظيم أهوالها مالاق بالمقدمة التي أسلفها وصدر الخطبة بها فقال «يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش» إلى آخر السورة وأنت علققت هذا القول بدابة يدركها البصر في مدى اللحظة ويحيط بمعانيها العلم في اليسير من مدة الفكر ، ثم اقتصرت من عظيم ما فيها من العجب على ذكر المشفر والذنب ، فما أشبه قولك هذا ألا بما أنشدني بعض شيوخنا لبعض نظرائك .

وأنى وأنى ثم أنى وأننى اذا انقطعت نعلى جعلت لها شسعا

أى صغير ما أتيت به فى عجز كلامك من عظيم ما أصميت فى صدره ، ويسير مارضيت به فى آخره من كثير ما أنميت فى أوله ، واذا قد دلتك فيالة رأيك وسوء اختيارك على معارضة القرآن بذكر الفيل وأوصافه فهلا أتيت بما هو أشف فيلا ، وأشقى وأجمع لخواص نفوته وأوفى ، فتذكر ما أعطيته هذه البهيمة العجاء من الذهن والفتنة التي بها تسفهم سائسها مايومى به إليها من تدييره ، وهلا تعجبت وعجبت من ذلك من حسن موافاتها وطاعتها له اذا أغراها ، وقرب ارتداعها اذا زجرها ونهاها ، وهلا قرنت الى ذكر مشفرها ذكر نايها اللذين بهما تصول وبسانهما تطعن وتجرح ، وكيف أغفلت أمر أذنيها العريضتين اللتين تلحفهما وجهها ، وتذب بتحريكهما البق والذباب عن صماخيها وعينيها ، وبهما تروح على نواحي رأسها ، وكيف لم تفتن لموضع التدبير من قصر رقبها واندماج عنقها فانها لو طالت لم تقبل رأسها ولا وهنها نقل حمله فاذا قد منعت امتداد العنق فقد عوضت به انسداد المشفر لتتناول به من وجه الأرض حاجتها من القوت والعلف وتدلو به شربها من الماء وتملا كالسقاء فتتنضح به أعضاءها اذا شامت هم قد منعت البروك بأن لم تجعل لها مفاصل تنثنى ، ولو أنها بركت لم تقدر

على النهوض اذ ليس لها عنق تتناول به كالبعير الذى يهنع بعنقه وينبعث ويشور فيما يشبه هذه الأمور من نعوت خلقها ، وعجائب تركيبها .

ومن هذه المعارضات ما حكى عن بعضهم من قوله : « ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى ، أخرج منها نسمة تسعى بين شراسيف وحشى ، ولم تنسب هذه المعارضة فى أكثر الكتب ، ونسبها الطبرى لمسيلة ، وقال أنه قالها فى حضرة سجاح وبما قال فى حضرتها « إن الله خلق النساء وجعل الرجال لهن أزواجا . . . » فلما أتم هذه الكلمة على أخش ما تتم به الكلمات قالت له : أشهد أنك نبى !

ولا أدرى لماذا اقتصر الوحي فى حضرة سجاح على ما يتعلق بالزواج والنكاح والحمل والوضع ؟

وهل يمكن أن نفهم من هذه الكلمة (أشهد أنك نبى) بعد أن قرأ لها وحى الواصف لما يكون بين الرجل والمرأة أن الرواة لم يقصدوا إلا إلى السخرية والتهكم ، وإظهار طبيعة المرأة الغالبة عليها حتى فى أخرج الأوقات ، وأكثرها حاجة إلى الجدد والصرامة .

فهل كان مسيلة عابثا وهو يدفع الآلاف المؤلفة من قومه إلى أتون الحرب ، وهل كانت سجاح عابثة كل همها أن تجد رجلا يتزوجها ؟ !

لعلها لم تجد فى قومها نبيا يكون كفنا لها فبحثت عن مسيلة حتى وجدت كفنها ! أن الوضع جد ظاهر فى كل ما يتصل بأمر اجتماع هذين المتنبئين ، وهو يرشد إلى الوضع فى بقية المعارضات .

ثم نعود إلى قصة الحبلى ، ونقد الخطاى لها ، قال : أن أول ما غلط فيه هذا الجاهل أنه وضع كلمة الانتقام فى موضع كلمة الأنعام حين قال : ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى . وإنما تستعمل هذه اللفظة فى العقوبات ونحوها كقوله : « ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ، وإنما وجه الكلام بما رامه من المعنى أن يقول : ألم تر إلى ربك كيف لطف بالحبلى ، وكيف أنعم عليها ، أو نحو هذا من الكلام الذى يجرى بجرى الامتنان والالهام (١) . . .

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٢٩ —

د ح ض

الدحض : أصله الطين الذي يزلق فيه ، ومكان دحض : أى زلق . دحضت رجله تدحض دحوضا إذا زلقت وزلت فهي داحضة . وأدحضه ادحاضا : أزلقه وأزله . ثم استعمل ماوضع للحسوس فى المعقول فصار من معانيه الإبطال والإزالة ومنه (حججهم داحضة عند ربهم) ١٦ / الشورى : أى باطلة زائلة داحضة لا تقبل عند الله .

ومنه (ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق) ٥٦ / الكهف : يدحض أى ليزلقوه ويبتلووه ويزيلوه ، وكذلك ما ورد فى ٥ / غافر . ومنه (فساهم فكان من المدحضين) ١٤ / الصافات : اسم مفعول من أدحض : مدحضين أى فكان من المزلقين المقذوف بهم من السفينة . والمدحض فى المساهمة : المغلوب الذى أصابته القرعة فأزلق عن مكان الظفر .

د ح و - ي

دحا الشيء يدحوه دحوا ويدحاه دحيا : بسطه ومهده . ودحو الأرض بسطها ومهيدها للسكنى والتقلب فى أقطارها .

ومنه (والأرض بعد ذلك دحاه) ٣٠ / النازعات . وقيل دحاه : أزالها عن مقرها كقوله : (يوم ترجف الأرض والجبال)

(١) باذن خاص من الأستاذ الكبير : أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

من قولهم دحا المطر الحصى من وجه الأرض : جرفها . وقيل دحاها : سواها .

د ح ر

دخر كنعع وفرح دخورا ودخرا : ذل وانتقاد . وقد ورد منه اسم الفاعل
بمجموعا في المواضع الآتية :

داخرون (يتفياً ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون) ٤٨ / النمل :
أى منقادون لأفعال الله .

داخرين وفى ١٨ / الصافات ، ٨٧ / النمل (داخرين) ، ٦٠ / غافر .

د خ ل

دخل يدخل ، ودخله يدخله : نقيض خرج لازم ومتعد ، والظاهر أن أصل
المعنى للبادء : النفاذ من خلل الأشياء . وأكثر ما ورد من هذه المادة فى القرآن
يفسر على المعنى العام . وما كان منها مع الجنة أو النار فعناه غالباً الإقامة .
وقد وردت كناية عن الجماع فى :

(وربائبكم اللاتي فى حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم) ٢٣ / النساء .

فدخلتم بهن : كناية عن الجماع ، أى دخلتم معهم السر والباء للنعدية
وفىها معنى المصاحبة .

وقد وردت بمعنى الانتظام والانضمام فى : (فادخل فى عبادى) ٢٩ / الفجر .
أى انتظمى فى سلكهم وانضمي إليهم .

ودخل الشيء يدخل دخلاً : أصابه فساد ، والدخل : الخديعة والغدر والمكر ،
وحقيقته أن يدخل فى الشيء ما ليس منه .

ومنه (تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم) ٩٢ / النحل ، ٩٤ / النحل .

وأدخله يدخله ادخالا ومدخلاً : أنفذه وجعله يدخل .

ومنه (وأدخلناه فى رحمتنا) ٧٥ / الأنبياء .

(ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته) ١٩٢ / آل عمران .
 (وقل رب أدخلني مدخل صدق) ٨٠ / الإسراء .
 وقد ورد المدخل أيضاً في ٣١ / النساء ، ٥٩ / الحج .
 غير أنه في آية الإسراء مصدر ميمي فقط وفي الموضعين الآخرين يحتمله
 ويحتمل اسم المكان .
 وما بقي من أدخل وما تصرف منه واضح .
 وأدخل يدخل ادخالا : افتعال من الدخول أدغم بعد قلب تائه دالا .
 والمدخل : النفق اسم مكان منه ، وقد ورد في :
 (لو يجدون مليجاً أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يمحجون) ٥٧ / التوبة
 أى نفقا ينحجرون فيه هاربين من الخوف .

مدخل

د خ ن

دخنت النار تدخن تدخن دخونا إذا ارتفع دخانها . ودخنت تدخن دخنا
 إذا فسدت بإلقاء الخطب عليها .
 والدخان : الصاعد المستصحب للهب . وكل دخان من حار بخار جمعه أدخنة
 ودواخن على غير قياس ، ومنه : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) ١١ / فصلت
 وقد فسر الدخان في الآية السابقة بجزيئات لا تتجزأ ، متفرقة غير متواصلة
 عديمة النور ، أو هو أمر ظلماني عبر به عن مادتها أو عن أجزائها الصغرى
 التي ركبت منها . ولعله ما يعبر عنه في الفلك الآن بالسديم أو هو بخار مرتفع
 من الماء الذي كان عليه عرش الله .
 وهو في : (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) ١٠ / الدخان .
 على معناه المعروف وهو الصاعد المستصحب للهب . أو هو كناية عن الشر
 الغالب كما يقول العرب بين بني فلان وبني فلان دخان ، أى شر غالب .
 أو هو أثر من آثار الجذب ويبس الأرض فيثور غبارها ، ومن اشتداد
 الجوع فيصير له ظلة في الأبصار كظلمة الدخان وقالوا إن ذلك وقع فعلا حين
 أصاب قریشا قحط شديد .

دخان

رجاء من . التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامي أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتجرى الحقيقة في الكلام عن عقائدها . ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتي هي أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للوادة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً في الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخرّوا - مع الأسف - بعض الأقلام في هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر في العقول أثرها ، وتعمل عملها فعلياً أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيلة . ١

*** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدُ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستتيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

١ — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية و الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

٢٢٧	لفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت	فوى تاريخية
٢٢٩	لفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت	تفسير القرآن الكريم
٢٤٠	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبو زهره	الاقتصاد الإسلامى
٢٥٥	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عرفه	الصراع بين المبادئ فى الحياة الإسلامية
٢٦١	لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد ممنية	الشجة ويوم عاشوراء
٢٦٦	للأستاذ الشاعر على الجندى	من ثمرات العقول والمقول
٢٧٩	للأستاذ عبد الوهاب حموده	رأى فى تأويل فواتح السور
٢٨٥	للأستاذ الدكتور محمد البهى	تراثنا الروحى
٢٩٣	للأستاذ عباس حسن	مصرع الرأى فى النعوى العربى
٣٠٢	للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى	الاتجار القى توجه العادات والتقاليد
٣٠٧	للأستاذ عبد السلام محمد هارون	حول ديوان الشريف المرتضى
٣١٧	للأستاذ غلام رضا التماوى الطسى	قد التوجيه الجديد لرؤيا الإسراء
٣٢٤	لفضيلة الأستاذ الشيخ على الهامى	معارضات القرآن
٣٣١		معجم ألقاظ القرآن الكريم

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلد اسلامية عالمية
تصدر عن دار الفكر بين المذاهب الإسلامية والفكر

رئيس التحرير : محمد محمد المذنب مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمناً، أو ما يكاد لها

مطبعة احمد على تخمير ٤٧١٩٣

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
﴿قُرْآنٌ عَرَبِيٌّ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



إن الزمن عنصر هام من عناصر الإصلاح فلا نكاد نعلم في التاريخ حركة إصلاحية أمر أمرها ، وقرّر قرارها ؛ إلا وقد لاقى من الاستكبار والإعراض والمعارضة في زمنها الأول ما كان يخيّل معه للناس أنها مقضى عليها بالموت .

والحكمة الإلهية في ذلك هي تمحيص أهلها ، وتخليصهم مما عسى أن يأخذهم من الزهو والعلوّ إذا هم نالوا أمنيّتهم سهلة ميسرة على سبيل المفاجأة والمنح ، وفي ذلك أيضاً تثبيت لدعوة الإصلاح ، وترسيخه لجذورها ، فإن الزمن إذا مرّ بالشئ كان له قدّم وقُدّم ، وكان له دخول في القلوب ، ونفاذ في العقول .

وكثيراً ما نرى الأمر المفاجيء يرفض وهو الحق ، ويُستنقل وهو المصلحة والرشد ، ويَوزَر عنه المدعوون اليه وفيه صلاحهم ، بل حياتهم ، حتى إذا مرّ زمان تهدأ في مثله عواطف الإلف القديم ، والقُدّم المألوف ؛ تهبأت الفرصة لتعقل ما لم يكن معقولاً ، وتقبل ما لم يكن مقبولاً ؟

وكما أن الزمن عنصر من عناصر التقبل للحق والإصلاح ؛ هو أيضاً عنصر من عناصر التبين للباطل والفساد ، فترى الناس ربما أقبلوا على باطلٍ زين لهم ، أو فساد حُبِّس إليهم ، فلا يُظن أنهم تاركوه أو منفصّون عنه ، حتى إذا مر بهم زمان ، انكشف لهم ما كان من أمره مستورا ، وأزيلت عنه حجب الشهوة والهوى والتزوير ، فعرّفوه على حقيقة تهبّشوا لإبطاله والازورار عنه .

والقرآن الكريم يدلنا على أن هذا الأمر سنة من سنن الله تعالى حيث يقول جل جلاله : « لكل أجل كتاب ، يحو الله ما يشاء ويثبت ، فلعل بما يصلح في تفسير هذه الآية الكريمة : أن كل شيء موقوت بوقته ، وأن الزمان كلما مرّ كان لله فيه محو وإثبات ، ومن ذلك محو الباطل والشر والفساد حين ينكشف للناس زيفها وقبحها ، فينصرفون عنها ، وإثبات الحق والخير والصلاح حين تنكشف لهم أصالتها وجمالها فيحبونها ويستمسكون بها .

وفي القرآن الكريم : أولقى الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر ، سيعلمون غداً من الكذاب الأشر .

إن الله تعالى لو شاء لأعلمهم اليوم ، ولكنه ترك ذلك للزمان المستقبل ، والكتاب المؤجل ، فقال : « سيعلمون غدا ، لأن الزمان كشاف !

ويقول الله تعالى مخاطباً رسوله :

« فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم ،

قال المفسرون : « المراد بأولى العزم أصحاب الشرائع الذين أجمعوا في تأسيسها وتقريرها ، وصبروا على تحمل مشاقها ومعاودة الطاعنين فيها . »
وأقول : وما كان صبرهم إلا ترقيهم فعل الله في الزمن الذي وقفته ، هادئين صادق العزم .

* * *

أما بعد فقد دارَ التقريبُ مع الزمن دورة أى دورة ، فكان له بفضل الله ثمرة ، أى ثمرة ، وأنا لندجو فوق ذلك مظهراً إن شاء الله ؟

محمد عارف

نفس القرآن الحكيم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر

سورة الأنفال

— ١ —

سورة الأنفال ووضعها المصحف بين ما قبلها
وما بعدها — السور المكية وما تفي به —
الدور المدنية وموضوعاتها — غزوة بدر
وأثرها — الأسباب المباشرة لنزول سورة
الأنفال — مجمل ما عرضت له الدورة :
شئون شغلت المسلمين وحلول لمشاكلهم —
واجب المؤمنين — تذكيرهم بنعم الله عليهم
في يوم بدر ، وبنعمه عليهم من قبل —
مبادئ في الحرب — الولاية بين المؤمنين .

سورة الأنفال هي السورة الثامنة في الترتيب المصحفي للقرآن الكريم ،
وقد تقدمتها سورة الفاتحة ، وهي مكية ، وجاء بعد الفاتحة أربع سور مدنية
متتالية ، هن أطول السور المدنية في القرآن الكريم : البقرة ، وآل عمران ،
والنساء ، والمائدة . ثم تلت هذه الأربع سورتان مكيتان ، هما أطول السور

المكية في القرآن : الأنعام ، والأعراف ، ثم جاءت سورتنا هذه : « الأنفال » وتلتها سورة التوبة وهما مدينتان .

ومن المعلوم أن المكي ، وهو ما نزل قبل الهجرة ، يتضمن أصول الدعوة ، وهي قضايا التوحيد ، والوحى ، والبعث ، كما يتضمن الإرشاد إلى أمهات الأخلاق الفاضلة ، وفي سبيل ذلك يعنى المكي بتوجيه الأنظار إلى أدلة القضايا الثلاث ويناقش حجج المشركين فيها بما لا يدع شبهة لمشرك في إشراكه ولا لمنكر البعث في إنكاره ، ولا لمعرض عن تصديق الرسول في إعراضه .

والمكي بعد هذا يعرض كثيرا لفصوص الأولين ، ونتائج تكذيبهم لرسولهم ؛ أخذنا بالقوم إلى مواضع العظة والعبرة ، وتبصيرا لهم بأمر من وقفوا موقفهم ، وعانوا معاناتهم .

نرى ذلك في سورتى الأنعام والأعراف وفي كثير غيرهما من السور التى نزلت قبل الهجرة .

أما السور المدنية فإنها قد عنيت فيما يتصل بالمخالفين بمجادلة أهل الكتاب الذين كانوا يحاورون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في المدنية ، ويشيرون الشكوك والشبه فيما يختص برسالاته ، كما عنيت فيما يختص بالمؤمنين بتفصيل كثير من الأحكام التى ينظمون بها شئونهم الداخلية والخارجية .

وترى ذلك في سور : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة . وما شاركها في النزول بعد الهجرة .

وقد جاءت سورتا الأنفال والتوبة تعالجان بعض النواحي الحربية التى ظهرت لثر بعض الغزوات ، وتضمنتا كثيرا من التشريعات الحربية ، والإشارات التى يجب على المؤمنين اتباعها فيما بينهم ، بعضهم وبعض ، وفيما بينهم وبين المحاربين والمسلمين .

وسورة الانفال نزلت بمناسبة غزوة بدر ، ولذلك سماها بعض الصحابة « سورة بدر » .

ومن المعلوم في تاريخ الغزوات أن غزوة بدر كانت في رمضان من السنة الثانية للهجرة ، وكانت هي الجولة الأولى من جولات الحق في تقليم أظافر الباطل ورد البغي والطغيان ، وإنقاذ المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ، الذين قعد بهم الضعف في مكة ، وجعلوا يضرعون إلى الله قائلين « ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ، وأجعل لنا من لدنك وليا . وأجعل لنا من لدنك نصيراً » فاستجاب الله لضرعتهم ، وهياً لهم كما هياً لكلمة الحق ، ولتخليص بيته من سلطان أعداء الله - هياً ظروف تلك الغزوة التي تم فيها النصر للؤمنين ، على قلة في عددهم وضعف في عددهم . وعلى عدم تهيؤهم للقتال ، وبها عرف أنصار الباطل أنه مهما طال أمده ولمح برقة ، وامتد سلطانه ، وقويت شوكرته ، فلا بد له من يوم يخرف فيه صريعاً أمام روعة الحق وقوة الإيمان ، وهكذا كانت غزوة بدر ، كانت نصراً للؤمنين وهزيمة للشركين ، وكانت في الوقت نفسه حافزة للقلوب الحية المؤمنة أن يجد سيرها في طريق الهدى والرشاد ، وقاطعة للأمل على ذوى القلوب المريضة أن يستمر لهم سلطان أو تعلو لهم كلمة أو تثبت لهم قدم .

وقد كان للسليلين في تلك الغزوة شئون .

كان لهم في أولها حينما طلب إليهم الرسول أن يخرجوا لمصادرة العير القرشية شأن ، هو : أخرجون إطاعة للرسول . أو لا يخرجون حرصاً على أموالهم في المدينة ؟

وكان لهم بعد أن خرجوا ووجدوا العير قد مرت وفاتهم أن يحصلوا عليها ، شأن ، هو : أيستجيبون للرسول ويقاتلون قوى الشرك التي تسكتت وخرجت من مكة لقاتلهم ، أو يرجعون لأنهم لم يخرجوا فيما يظنون للقتال ولم يستعدوا للنضال ؟

وكان لهم بعد أن أمدهم الله بروح من عنده وأمكنهم من عدوهم القوى بالقتل والأسر والغنيمة . شأن :

ففي الأسرى : أيقتلونهم أم يطلقون سراحهم بالفداء ؟

وفي الغنائم التي حصلوا عليها : أيتخص بها الشبان المحاربون أم يشاركون فيها الحراس وأصحاب الرأي ؟

كانت هذه الشئون هي الجو الذي نزلت فيه سورة الأنفال فعنيت ببيان الحلول فيها ، وقد بدأت بمسألة الأنفال ليسكون مطلع الحديث تسجيلاً لانعمة النصر التي ساقته إليهم تلك الأنفال وإيحاء إلى أن حصولهم على تلك الأنفال كان يجب أن يكون من بواعث الطاعة لا من بواعث المخالفة ، وبواعث الائتلاف لا من بواعث الاختلاف ، وهكذا بدأت السورة بحل مشكلة الأنفال ، يسألونك عن الأنفال ، والأنفال في هذا المقام هي الغنائم التي حصلوا عليها من غزوة بدر . وقد أرشدتهم السورة إلى أن الشأن في توزيعها لا يرجع إلى آرائهم وإنما هو لله ورسوله ، « قل الأنفال لله والرسول » فيها يحكم ، ولها يوزعان ، وقد جاء الحكم بعد في قوله تعالى من السورة نفسها : « واعدوا أن ما غنتم من شيء . فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » ثم انتهزت السورة هذه المناسبة وأرشدتهم إلى ما يجب أن يتحلوا به حتى يحصلوا على الظفر الدائم والنصر المستمر ، وهو القوة المعنوية التي بينت عناصرها بقوله « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين ، إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون ، الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » . ثم تعود السورة بعد هذا إلى موقعهم الأول حيناً أمروا بالخروج ، وتذكر أن الذين كرهوه وتلكسثوا فيه ، وأخذوا يتعللون مرة بالأموال ، وأخرى بعدم الاستعداد . قد انحرفوا عما يوجبه الإيمان عليهم من الطاعة والامتثال ، وعما يجب على المؤمنين

الصادقين أن يلبوا دعوته ، وهى دعوة القوة والشوكة ، كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لكارهون يحادلونك فى الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون ، وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ، ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين .

وفى شأن الأسرى وفدائهم أو قتلهم « تقول ، ما كان لنى أن يكون له أسرى حتى يشخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ، وهكذا حلت سورة الأنفال المشاكل التى اعترضت المسلمين بمناسبة غزوة بدر وقد انتهزت هذه الحلول وتلك المشاكل فذكرتهم بنعمة الله عليهم فى تلك الغزوة من الإمداد بقوى النصر واستجابة الدعاء « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى معدكم بألف من الملائكة مردفين ، . « إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ويربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام ، إذ يوحي ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق وأضربوا منهم كل بنان ،

وكما تذكرهم السورة بنعم الله عليهم فى الغزوة ، تذكرهم بسابق نعمه عليهم قبلها حينما آوهم وأيدهم بنصره ورزقهم من الطيبات بعد أن كانوا مستضعفين فى الأرض ، وحين مكر الكفار برسولهم ليثبتوه أو يقتلوه أو يخرجوه . « واذكروا إذا أتمم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآوكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون » وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين .

وكما تذكرهم السورة بنعم الله عليهم فى الغزوة وفيما قبلها تذكرهم أيضاً بحالة أعدائهم الذين آثروا الكفر والعناد على الإيمان والطاعة ، فانطمست قلوبهم عن الحق ، وانقلبوا على أنفسهم يلتمسون العذاب إن كان ما يدعوهم إليه

محمد ، هو الحق من عند الله ، وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . ثم تؤكد لهم أن أعداءهم مهما أنفقوا من أموال فستكون عاقبتهم الدمار والهلاك ، إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون ،

وقد انتهزت السورة أيضاً فرصة هذه الغزوة فأرشدت المسلمين إلى جملة من المبادئ لو تمسكوا بها وحافظوا عليها حالفهم النصر وصاحبهم التوفيق . وفي هذا الجانب بينت السبب الذي يبيح الحرب ، والغاية التي تنتهي عندها ، وقالوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم ، نعم المولى ونعم النصير ، وأمرت بإعداد العدة ضماناً للسلام وإرهاها للأعداء ، وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون :

وقررت إيثار السلم على الحرب متى وجد السبيل إليه ، وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم ، وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين ، وأمرت بالمحافظة على العهود وإعلان النية عند إرادته . كما أمرت بطاعة الرؤساء والقواد ، والاحتفاظ بأسرار الدولة والشبكات في الحرب ، وقرأ في كل ذلك : يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ، يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم . يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين .

« وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين .
ولا يحبسن الذين كفروا سبقوا لإنهم لا يعجزون » .

وأخيراً بينت السورة أن المؤمنين في ظل هذه المبادئ وتلك الإشارات مهاجرين وأنصارهم بعضهم أولياء بعض ، وأن عليهم نصر الذين يستنصرونهم من المؤمنين الذين لم يهاجروا ، وأنه لا ولاية بينهم وبين الكافرين : فالذين كفروا بعضهم أولياء بعض ، والذين آمنوا من هاجر منهم ومن نصر ، بعضهم أولياء بعض « والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حتماً لهم مغفرة ورزق كريم ، والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم ،

وانظروا كيف بدأت السورة وختمت بأوصاف المؤمنين حتماً ، وفي هذا ، وفيما ذكرت من نعم الله على المؤمنين يتضح لنا مدد النصر الذي يعده الله لعباده المخلصين وهو مدد دائم يتبع الإيمان والإخلاص أينما وجدا ، فحدير بالمؤمنين أن يعملوا للحصول عليه بتقوية الإيمان بالله والإخلاص لدعوة الله فيمكن لهم إقرار الحق ، وبث العدل ، وإقامة النظام على الوجه الذي يسعدهم ولا يشقيهم ، ولو علم الناس آثار هذا المدد الإلهي ، وطهروا به نفوسهم ، لسخروا من وسائل التخريب والتدمير ، التي يتفانى فيها رجال العصر الحاضر ، والتي لا يخرج منها الفريقان إلا بالهزيمة المنكرة والضعف الشامل .

أما بعد :

فهذا هو الجو الذي نزلت فيه سورة الأنفال وهذا هو يحمل ما تضمنته من مبادئ وإرشادات .

وإلى العدد القادم إن شاء الله تعالى ؟

قِصَّةُ التَّقْرِيبِ

لحضرة صاحب الساحة العلامة الجليل الأستاذ محمد تقي القمي

السكربتير العام لمراجعة التقريب

الآن ، وبعد أن نجحت فكرة التقريب ، بفضل الله وتوفيقه ، وتحدثت عنها الإذاعات ، ونقلت أخبارها وكالات الأنباء ، وكتبت عنها الصحف والمجلات .
الآن ، وبعد أن خرجت الفكرة من محيطها المحصور بين العلماء ، إلى محيط أوسع وأشمل هو المجتمع العام .

الآن ، وبعد أن سجل التاريخ تلك الخطوة الكبرى التي تمت والتي تعتبر نقطة تحول في التاريخ الإسلامي . . .

الآن ، وبعد أن تم هذا كله لا نرى بأساً من التحدث عن نشأة الفكرة ، وعن بدء ظهورها ، وعن مراحل سيرها ، وعن الظروف التي أحاطت بها !
ولاشك أن فكرة تاريخية كهذه باعتبار ما مرت به من الأطوار كانت تحتاج في بيان قصتها إلى مجلد في كل عام ، ولكن لأننا نكتب مقالا خصب ، ولأننا لانحب أن نطيل في الحديث عن الفكرة ، وإنما نحب أن ندعها تتحدث عن نفسها ؛ فإننا نوجز في العرض ما وسعنا الإيجاز !

* * *

لقد كان الإقدام على العمل للتقريب مجازفة خطيرة ، تدفع الذهن إلى التفكير العميق في أمثلة كثيرة :

هل في طاقة المسلمين أن يعالجوا مشاكلهم بأنفسهم ؟
هل هناك مبادئ من صميم الإسلام تضمن للأمة الإسلامية وحدتها ، وبالتالي تضمن لها عزها ومجدها ؟

هل يفهم المسلمون أن التقريب معناه نبذ كل خلاف ؟ أو أنهم لا يرون بأساً بأى خلاف يتبع الدليل ، ويراعى الأصول التي لا يحق لمسلم أن يخرج عليها ؟

هل تتحكم المصلحة في النهاية أو يسيطر التعصب؟
وأخيراً . هل المسلمون يريدون حقاً أن يعيشوا أو أنهم سيظلون يتهاونون حتى
في وجودهم ويتركون الأمر لأعدائهم الذين يعرفون كيف ينتهزون الفرصة ،
ويحسنون الانتفاع بموقف كل من المتزمتين الذين يسيطر عليهم الجمود ، وأصحاب
الهوى الذين يخدمون السياسات الأجنبية . وبذلك يزداد ضعفهم ويعجزهم صد
أى تيار خارج على مبادئهم ، فيسهل تحطيمهم والقضاء عليهم ؟
كانت هذه الأسئلة تدور بخلد كل من يفكر في الإصلاح ، وتراود عقل كل
من يرغب في العمل لخدمة الدين والأمة .

وكان لا بد للرد عليها من تجربة تغير الطريق ، وتكشف عن حقيقة
حال المسلمين .

وكانت فكرة التقريب هى التجربة الأولى من نوعها في هذا المجال !
ولو أن هذه التجربة فشلت - والعياذ بالله - ، لكان الجواب على تلك الأسئلة
صريحاً واضحاً ؛ فإن فشلها وإن كان في ظاهرها مجرد ضياع فكرة ، إلا أنه
في حقيقته يكون حكماً بعدم صلاحيتنا لعلاج أمورنا ، وعدم بلوغنا مرتبة الوعي
والرشد ، بل يكون دليلاً حتى عند أكثر الناس إنصافاً لنا ، على أننا لسنا أهلاً
لحمل رسالة الإسلام الذى جاء ليحقق السلام ، ويضمن الخير للبشر أجمعين !
ولو أنها فشلت ، لما اقتصر أثرها على ضياع هذه الفكرة ، بل كان يمتد على
الزمن فيثبط - في المستقبل - عزيمة كل من يحاول إنجاز عمل إسلامى ، أو تحقيق
غاية إسلامية . بل ربما ألقى هذا الفشل ، ظلاً من التشكك في مبادئنا الإسلامية
نفسها ، فنظم الإسلام ، وتقيح للبسطاء أو المغرضين أن يحكموا عليه بتصرفاتنا
نحن ، وشتان بين حقيقة الإسلام وواقع المسلمين .

كان الوضع قبل تكوين جماعة التقريب يثير الشجن . فالشيعة والسنيّة
كل كان يعزل الآخر . وكل كان يعيش على أوامهم ولدتها في نفسه الظنون ،
أو أدخلتها عليه سياسة الحكم والحكام ، أو زينتها له الدعايات المفترضة ، وساعد
على بقائها قلة الرغبة في الاطلاع .

كانت الكتب المشحونة بالطعن والتجريح تستداول بين أبناء كل فريق ،

وتلقى عند كل أحسن القبول حتى ولو تكلمت عن طوائف وعقائد لا وجود لها على سطح البسيطة ، كما في كتاب الملل والنحل ، الذي يبدو لقارئه في بعض الأحيان كأنه يتكلم عن خلق آخرين في الكواكب الأخرى .

وفي الجملة ؛ كان يسود الفريقين جوٌّ من الظلام ، فلا يرى أحدهما من صورة الآخر إلا شبحاً تحوطه الظلمة ، ولا يتكلم عنه إلا بما توحى به الظلمة ، ولا يقرأ عنه إلا ما تسمح به حلقة الظلام .

فإذا أُلِف أحد من أبناء الفريقين كتاباً ، فهو لا يعرض إلا آراء مذهبه ، ولا يدافع إلا عنها ، ولا يسير إلا إليها ، وإذا طلب الأمر إشارة إلى ما في غير مذهبه ، فلا تكون إشارته إلا طعناً واتهاماً ، وإلا ترديدا لما سمعه أو قرأه أو ورثه عن آباءه !

وبذلك كبروا الخلافات وضخموها ، ورددوا الشكوك وأسفوها فيها ؛ حتى أصبح كل معنى يؤيد الوحدة يُفسَّر في ظل الشكوك بما يوجب الفارقة . بل وصل الأمر إلى التشكيك في وحدة المصحف ، وشك كثير من أهل السنة في أن يكون مصحف الشيعة هو المصحف الذي في أيدي سائر المسلمين ، ومع ذلك لم يكلف أحدهم نفسه مثونة التقليل في نسخة من ملايين النسخ التي في متناول يده ، ولو أنهم فعلوا ، لذهب الشك ولحلت المشكلة ، ولكنهم حكموا على الموجود المحسوس بما ليس فيه اعتماداً على قول مؤلف مغرض مات قبل قرون . !

إن هناك قصة تروى لست أدري إن كانت واقعية أم صنعها الخيال :

لقد رَوَوْا أن قاضياً في إحدى البلاد رأى يوماً نفراً يسكنون بتلايب رجل ويجرونه إليه ويقولون : هذا الرجل يكذب المؤمنين العدول . فقد شهد شاهدان عدلان بوفاته منذ سنين . ثم هو يظهر بين ظهرائنا وهو بوجوده هذا يقذف في عدالة الشهود ! ..

فما كان من القاضي والألمى ، إلا أن قال : كيف نصدق أنك حي ، ونكذب شاهدين عدلين شهدا بموتك من قبل ١٢ وحكم بعدم وجوده .

سواء أصبحت هذه القصة أم كانت من صنع الخيال ، فإنها تعبر عن واقع المسلمين الذين لا يصدقون عشرات الملايين من المصاحف الموجودة أمامهم ، ويحكمون عليها بما قاله مؤلف انقضى على عصره قرون ، أتراهم ألقوا بتقديس كل ما هو قديم ولو كذب الواقع الملبوس ؟

فاذا أضفنا إلى ذلك تحكم عنصر الوراثة ، وحرص الأبناء على الأخذ بما وجدوا عليه آباءهم أو سمعوه منهم ؛ تبين بوضوح أن محاولة التقريب كانت تبدو مستحيلة التحقيق .

أجل ! ولقد ظلت الفرفة بين المسلمين غذاء مناسباً للحكم والحكام قروناً عدة ، دأب فيها كل حاكم على استغلالها لتثبيت سلطانه ، ولتخظيم عدوه ثم جاءت السياسات الأجنبية فوجدت في هذه الفرفة خيراً وسيلة لتدخلها ، وبث نفوذها ودغم سلطانها وفرض سيادتها .

والسياسات الأجنبية هي التي أوحى إلى كثير من أعدائنا الذين يتستر بعضهم وراء اسم « المستشرقين » بالعمل ليكملوا إحكام الحلقة حولنا ببحوثهم التي تقوم على دس السموم ، وانخدع بهم بسطاؤنا فكان بعضهم يحكم على بعض بما كتبه هذا المستشرق أو ذاك !

وهكذا صدقنا هؤلاء المستشرقين ، كما كنا نصدق المؤرخين الدسائين وكتبة الأوهام وواضعي الأحاديث . وسيطرت علينا جاذبية الجديد البراق ، كما سيطرت علينا هيبة القديم المألوف ، غرماً أنفُسنا حق التفكير فيما ذكره هؤلاء وهؤلاء . وأنكرنا على أنفسنا أن يكون لنا تفكير مستقل ندرس به أنفسنا من واقعنا ! وبجانب هذا وقفت السياسات الأجنبية المسيطرة علينا وقفت بالمرصاد في وجه كل فكرة إصلاحية ترمي إلى توحيد كلمة المسلمين .

لقد تقرر « توقيفية » أسماء الله تعالى ، فليس لأحد أن يبتكر من عند نفسه اسماً لله لم يرد عن الله . وتقرر « توقيفية » العبادات ، فليس لأحد أن يتبدع عبادة لم تشرع .

أما أن يقول المسلم - وهو الذى فتح الله أمامه أبواب التفكير فى السموات والأرض - بتوقيفية البحث والتفكير ، فهذا ما لم نكن نتصوره . ولكنه مع الأسف الشديد كان سيرتنا فى التعصبات الطائفية .

إن الأسر التى حكمت باسم الخلافة الإسلامية قروناً طويلة ، كانت ترى فى آل على (ع) المعارضَ الوحيدَ الخطيرَ عليها ، فكانت تسيءُ إلى شيعة آل على وتستخدم الأقلام والألسنة ضدهم ، حتى أوجدوا حول الشيعة كثيراً من الخلط ، وكثيراً من التشويش . وكان يمكن لأى مصلح يتصدى للدفاع عنهم أن يدرأ عن المسلمين شر التفرق . ولكن القوة التى بيد الخلفاء ومقاومة بعض الحكام من الجانب الآخر كلاهما سخر الأقلام والضماير ضدَّ كل محاولة من هذا القبيل ، وقضى عليها .

نعم ، هناك محاولات وقعت فيما مضى ، إلا أنها كانت فردية من جهة ، ولم تكن على أساس على مدرّوس من جهة أخرى . وكانت تارة سياسية ترمى إلى وحدة الحكم ، وتارة غير عملية كمحاولة توحيد المذاهب سنيها وشيعيها وبجانب هذا لم يكن الرأى العام يدرك حينئذ ما فى التفرق من أضرار .

من أجل ذلك كله ، لم تنجح واحدة من تلك المحاولات المشكورة ، وإن تركت آثاراً فى نفوس قلة من المفكرين .

وبعد هذا ساق الله الظروف المواتية لإيقاظ المسلمين . وهى الأسباب التى تعين على ذلك فى أعقاب الحرب العالمية الثانية .

فإن الدول القوية التى كانت تهيمن على مقدراتنا ، وترسم لنا سياستنا منذ أمد طويل - هذه الدول خرجت من الحرب منهكة القوى مخضوذة الشوكة سواء فى ذلك الدولُ الغالبة والمغلوبة .

وقبل أن تسترد الدول الغالبة أنفاسها بدأت بينها حرب ثالثة غير أنها كانت حرباً باردة .

فجعل بعضهم يضرب بعضاً ، وجعل كل منهم يخلق المشكلات للآخرين ، حتى سقطت هيبتهم جميعاً ، وبذلك سقطت هيبة الدول التى كنا نؤخذ بها ونسحر

بقوتها ، وانهارت كبرياؤها وشغلت عن تجديد مساعيها للتفرقة بيننا ، بمشاكلها التي أصبحت تهدد كيائها ، وبذلك ضعفت قبضتها علينا !

وهناك جانب آخر من الواقع في هذه الحرب وما ترتب عليها من آثار :

ذلك أنها أوجدت في الشعوب الإسلامية لونا من الاعتزاز بالنفس والاعتزاز بالمبادئ الإسلامية فقد رأوا بأعينهم ما جرته المدنية الحديثة على صناعاتها من ويلات وبلايا ومن فتك ذريع ومن جرائم وحشية اقترفتها أساندة المدنية الحديثة ضد الإنسانية ، حبا في السيطرة .

وأدركوا بيقين أن المدنية والمذاهب الاجتماعية التي كان يتبها أصحابها في الشرق أو الغرب والمثل التي يتشدق بها هؤلاء وهؤلاء ، لم تستطع أن تسكب من ضراوتهم ، أو تحد من وحشيتهم وأن الأسلحة الفتاكة التي طالما هددونا بها استخدمت في القضاء عليهم .

لقد كان هذا كله بمثابة ضجة أيقظت المسلمين من سباتهم . ودفعتهم إلى الاهتمام بما عندهم من مبادئ إنسانية ومن مثل عليا خدعهم عنها العدو الطامع فيهم بأباطيله حيناً من الدهر . وهكذا كان التنافس بين الدول الغالبة المضغضة ، وشعور الاعتزاز عند المسلمين كلاهما من الأسباب المهمة لظهور فكرة إصلاحية جديدة :

وفي هذا الوقت الذي أزهقت فيه مشاعر المسلمين وقعت حادثة هزت عواطفهم هزة عنيفة ، مع أنها لو وقعت في غير وقت الحساسية لمرت عادية ولم تترك أثراً ، والحوادث العادية إن وقعت في زمن الحساسية فغالبا ما تصنع المعجزات !

وقعت الحادثة في الحرم الآمن وفي الشهر الحرام وفي أيام الحج بالذات وراح ضحيتها شاب مسلم قصد إلى الحج وقطع أكثر مراحل سفره سائراً على قدميه حتى وصل البيت الحرام وهناك أصابه مرض ، فغلبه القيء فلقاه في حجره حرصاً على طهارة البيت ، ولكن حظه السيء خَسِلَ لبعض الطائفين أنه يحمل ما يحمل يريد به تلوين البيت فصاح بذلك في الناس ، وليس من عادة الجماهير أن

تثبت إذا هيجها مهيج ، فشهدوا عليه بما كان منه بريئاً وقتلوه مظلوماً وهو في رحاب الحرم الشريف الآمن !

ولأنما كان مبعث ذلك سوء ظن طائفة بطائفة ، وكان يمكن أن تؤدي هذه الحادثة إلى أسوأ النتائج وأن تثير الأحقاد . وأن تهيج العصبية القديمة وأن تقطع الصلات بين فريقى المسلمين ولكن هذه الحادثة أثرت في كثير من المفكرين تأثيراً كان له عاقبة محمودة ، ووضعت الإصبع على موضع الداء فكأنما أراد الله أن تكون موجهة للمصلحين إلى الاهتمام بهذا الداء الويل داء التفرق الطائفي بالذات .

ولا عجب أن تكون هذه الواقعة مع ما اكتنفها من خطورة مفرقة حافزا على التفكير وعلى العمل فكثيراً ما يأتي الشر بالخير لقد بدءوا بسؤال أنفسهم : كيف تعيش أمة موزعة على نفسها في دنيا الأقوياء ؟ كيف يمكن أن تقدم المبادئ الإسلامية إلى العالم والإسلام في حرب بين أبنائه داخل بلادهم ؟ وكيف يتمكن الذي تسوء حالته الداخلية من إصلاح مركزه الخارجى ؟

هكذا بدأنا التفكير في التقريب ، ثم سلخنا بعد ذلك شهوراً نبهت في سبيل العلاج فدرسنا الدعوات التي سبقتنا وأفدنا منها كثيراً . ودرسنا المشاكل الطائفية برمتها ، والكتب المعتمدة عند كل فريق لتحديد الطوائف التي تتفق في الأصول الإسلامية . ودرسنا الخلافات الفرعية الفقهية ومبلغ ما وصلنا إليه . ثم حددنا أنجح طريقة للوصول بفكرتنا إلى الأعماق .

وقد أدى بنا التفكير إلى أن هذه الدعوة يجب أن تقوم بها جماعة بدل أن يقوم بها فرد يتعرض لكثير من الأخطار ، وأن تكون الدعوة إلى التقريب بين أرباب المذاهب لا إلى جمع المسلمين على مذهب واحد ، فيبقى الشيعى شيعياً والسنى سنياً ، وأن يسود بين الجميع مبدأ احترام الرأى الذى يؤيده الدليل وأن تكون الجماعة ممثلة للمذاهب الأربعة المعروفة عند أهل السنة ، ومذهبه الشيعة الإمامية والزيدية . وأن يمثل كل مذهب علماء من ذوى الرأى والمكانة فيه وأن تكون الجماعة بمعزل عن السياسة . وأن تكون محددة الأهداف وأن

يكون سعيها على أساس البحث والعلم كي تثبت أمام المعارضة ، وتكسب الانتصار عن سبيل الاقناع والاقناع، ولكي تستطيع بسلاح العلم محاربة الأفكار الخرافية الطفيلية التي لا تعيش إلا في ظل الأسرار والأجواء المظلمة . ولكي تتمكن في الوقت نفسه من مقاومة الطوائف والنحل التي ليست من الإسلام في شيء والتي يحسبها الشيعة سنية ، والسني شيعة ، بينما هي في حقيقتها حرب على الإسلام .

وهكذا تكونت جماعة، التقريب معتمدة على الله وعكفت على البحث الدائب والعمل المستمر ، والاتصال بالمراكز الدينية في كل بلد إسلامي اتصالاً هادئاً مشمراً ، وابتعدت بنفسها عن الدعاية ، ولكن الدعاية جاءت من قبل المعارضين . فإن المتعصبين والمتميزين وذوى النزعات والأغراض ؛ رأوا في نشاط الجماعة بدعة لا يصح السكوت عليها ؛ فبدؤوا هجومهم على الفكرة وعلى الجماعة ، واشتد هجومهم على الأيام ، وليس بيننا من لم يأخذ نصيبه من هجومهم كاملاً غير منقوص . لكن الجماعة هيأت نفسها لهذا من أول الأمر لأنها تعلم أنها تواجه رواسب قرون ، وكانت تتوقع حملات فيها الطعن والتجريح وبدل أن تضعف الهجمات العزائم شجذت الهمم وقوت الجماعة على السير بالفكرة إلى النهاية .

وكانت هذه الهجمات نفسها دليلاً على ضرورة فكرة التقريب للجمتمع الإسلامي كي يتخلص من العناصر البغيضة ذات التفكير السقيم الذي يبلبل الخواطر ويصرف الأذهان عما ينفع الناس ويمكن في الأرض .

أذكر أن أحد هؤلاء المتعصبين ملأ كتاباً بالطعن على الشيعة والهجوم على جماعة التقريب لقيامهم بهذه الفعلة النكراء فعلة التقريب بين السنة والشيعة !

وفي الوقت نفسه وصلنا كتاب عن الطرف الآخر من تلك الكتب المؤلفة في عهد الصفوية ملء بالهجوم على أهل السنة ، وكلا الكتابين التقى مع الآخر في الهجوم على الجماعة . فماذا تظن كان موقف الجماعة ؟

لأنهم قرءوا بهدوء تلك المهاجمات العنيفة ، ولكنهم لم يتأثروا ، ولم يكفوا عن الجهاد ، كما كان المؤلفان المتجنبان المتعصبان - ساحهما الله - يأملان ، بل إنهم أجمعوا على أن الحاجة ملحة إلى بذل نشاط أكبر ما دام في العالم الإسلامى هذا النوع من الأشخاص ، وهذا اللون من التفكير ، وهذا الإصرار على محاولة التفرقة .

ولم يقف الأمر عند هذين الكتائين بل جاء من مثلهما الكثير ، وكثر كذلك الكلام هنا وهناك ، وكل هذا فى جملة كان يحفز الجماعة إلى أن تسعى لتحقيق ما حسبه البعض مستحيلا .

لقد كان أكثر الناس يسمى هذا النشاط « محاولة » ، هيات أن تؤدي إلى نتيجة ، وكان منهم من يرى هذه « المحاولة » مستحيلة ، وكان فريق آخر يظنها « سياسة » ، على المؤلف من الذين تعودوا ألا تنبع أفكارهم من ذوات نفوسهم ، مع وضوح أنه لا يمكن أن يكون لسياسة أجنبية ما رغبة فى تجمع على أساس وحدة المبادئ الدينية لثقتها بأن ذلك هو عين القضاء عليها .

كل هذا كان دعاية نافعة لجماعة التقريب ، لفتت إليها الأنظار ، وجعلت كثيراً من الناس يدرسون فيعرفون فيصبحون جنوداً ، فكثرت بذلك أنصارها ، وضم كثير من المفكرين وعلماء الدين فى مختلف البلاد جهودهم إلى جهودها . فأصبحت هذه الجماعة التى تكونت فى القاهرة مركزاً فكرياً علمياً أعضاؤه من أولى العلم وأصحاب التوجيه والرأى فى العالم الإسلامى كله وضاعت الأرض على الأفلام المفرقة ونباشى القبور الذين لا هم لهم إلا تحريك الماضى المتعفن وإثارة العواطف البغيضة !

إن تكوين الجماعة نفسه كان توفيقاً ، لأنهم هيثوا للسبلين مركزاً يصلح للنظر فى مشكلاتهم ويلتقى فيه رجال الإسلام من كلتا الطائفتين ، ويظله الهدوء وتقدير المصلحة ، ويسوده الوفاق لا الخصام .

وكان المسلمين بمشا كلهم الطائفية كانوا في ظلام لا يرى بعضهم من بعض إلا أشباحاً مخيقة ، وكان الجماعة أضاءة لهم ، ل ترى كل طائفة أختها على حقيقتها لا على وحى الظلام ، ولقد كان للسان الجماعة : مجلة «رسالة الإسلام» ، دور عظيم ، إذ جعلت توصل الفكرة إلى مكاتب العلماء ورجال الفكر . وكان كل عدد منها يزيل الستار عن جزء من المحجوب ، ويكسب عدداً أكبر لجانب التقريب ، وتبين بوضوح أن المسلمين لا يختلفون في كتابهم ولا في صلواتهم ولا في صومهم ولا في حجهم بالإضافة إلى اتفاقهم المطلق في أصول العقائد وأصول الدين والتوحيد والنبوة . وليس يضيرهم أن يكون لبعضهم أصول مذهبية خاصة كالولاية عند الشيعة الذين يرون أن علياً (ع) وأولاده أحق بها من غيرهم .

لقد قرأ السني عن الشيعة أبحاثهم واستنباطهم وأعجب بالكثير منها . وقرأ الشيعي عن السنة أن أهل البيت يجمع بينهم على حبهم وإكرامهم وأن ماصدر عن بعض الظالمين لا يمثل رأى السنة في أهل البيت .

وعرف أهل السنة أن الشيعة يعتبرون الغلاة نجساً ويحكمون بكفرهم ، ويحكمون بخروج أصحاب الحلول كذلك .

وإذن فشتان بين الشيعة على حقيقتها ، والشيعة التي تصورها المتصورون . وشتان بين الناصبي الذي كان يناصب أهل البيت العداء ، وأهل السنة الذين يرون في حب أهل البيت عبادة ويصلون عليهم في تشهدهم (اللهم صل على محمد وآل محمد ... وبارك على محمد وآل محمد)

* * *

ولم تكن سنة التدرج تفارق الفكرة ، إلى أن جاء دور جعل الجامعات الدينية إسلامية عامة وهو نص في القانون الأساسي للجماعة منذ نشأتها ، فالمادة الثالثة (هـ) تذكر من بين أغراضها : « العمل على أن تقوم الجامعات الإسلامية في جميع الأقطار بتدريس فقه المذاهب الإسلامية حتى تصبح جامعات إسلامية عامة » .

فلما تهيأت الأفكار بعد أن قامت الدار بطبع بعض الكتب الفقهية على نفقة وزارة الأوقاف المصرية وتوزيعها ، جاءت الخطوة الحاسمة بعد ذلك : خطوة تقرير دراسة فقه المذاهب الإسلامية الشيعية مع السنية في أقدم جامعة إسلامية وهي الأزهر الشريف .

ولم تكن الفكرة ارتجالية ، بل كانت مبدأ نادت به الجماعة منذ نشأتها ، فلما قدر لرجل صالح مصلاح من رجالها المجاهدين - له مركزه الديني الكبير - أن يجلس على كرسي مشيخة الأزهر كان من الطبيعي أن ينفذ ما عاهد الله عليه لخير الإسلام وصالح المسلمين .

ولقد زلزل هذا القرار كثيرا من الانتهازيين وقضى على آمال كثير من المتربصين ولكن التاريخ لا يخدع ، وقد سجل هذه الخطوة كحدث هام في تاريخ الإسلام والمسلمين ، لم يكن سجل مثله منذ بدأ الخلاف بين الطائفتين إلى اليوم .

* * *

فنحمد الله على أن المسلمين أثبتوا أنهم جديرون بإصلاح شئونهم ، قادرون على علاج مشاكلهم . فإن نجاح فكرة كفكرة التقريب رغم المعارضة التي قامت في وجهها والعراقيل التي وضعت في طريقها ، في زمن لم يتجاوز ثلاثة عشر عاما يجعلنا نأمل خيرا كثيرا في مستقبل الزمن .

ولا نحب أن ننسى أن أمامنا فريقين من المعارضين فريقا له إيمانه بفكرته ، وله عذره من بيئته أو ثقافته أو غيرته ، وهؤلاء لنا فيهم أمل ورجاء لأن المخلص لابد أن ينتهي به إخلاصه إلى معرفة الحق والرجوع إليه يوماً ما ، أما الفريق الآخر ففريق كان أمثالهم يقولون في عهد نزول القرآن لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ، وهؤلاء لا شأن لنا بهم ، ولعلمهم لا يعيشون إلا بالفرقة ، أو يحسون لها لذة لا يحبون أن يفقدوها .

وإني لعلّي يقين من أن هذه الفكرة ستكون نقطة الانطلاق لكثير من

الأفكار الإصلاحية . ولا يزال أمامنا خطوات جديدة تحتاج إلى تعضيد فكري كبير لتقدم للإسلام كل ما أخذناه على عاتقنا في القانون الأساسي .

* * *

أكتب هذا ولا تزال في خاطري صورة أول اجتماع بدار التقريب - ولعله أيضا أول اجتماع من نوعه في الإسلام - جلس فيه علماء من السنة والشيعة حول مائدة واحدة ، في هدوء العلماء المتضلعين ، وفي وجوههم تصميم المجاهدين وقلوبوا وجوه الرأي لعلاج داء التفرق ، على هدى رسالة الإسلام والمبادئ الإسلامية ، فكتبوا بعملهم هذا فصلا من فصول التاريخ الإسلامي المجيد .

وهكذا قدر الله لهم أن يكونوا من صانعي التاريخ ، وقدر للسلبين مرة أخرى أن يعيشوا في نشوة النداء الإلهي الكريم: «واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون » .

الاقتصاد الإسلامي

للمحاضرة صامب الفضيلة الاستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة

أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٤ —

مصادر الملكية وطرق استغلالها :

١٦ — قلنا إن كل الحقوق المكتسبة في الإسلام من عمل الشارع ، والأسباب يتولاها العبد تحت سلطان الدولة وهي تتدخل لكيلا يبغي الناس بعضهم على بعض ، ولا يكون ضرر ولا ضرار ، والملكية حق من الحقوق التي أعطاهها الشارع للعباد إذا اتخذوا الأسباب ، أو توافرت الأسباب التي قررها الشارع ، ولكن ما هذه الأسباب ؟ ونقول في الجواب عن ذلك إن أسباب الملكية متعددة ، ومع تعددها تنجى إلى تنمية الثروة . أو نفع عام في الجملة ، ومن هذه الأسباب : العمل ، وإحياء الموات ، والزراعة ، والاستيلاء على الأشياء المباحة ، والصناعة ، والتجارة ، ومن الأسباب التي قررها الشارع لنقل الملكية ، الملكية بالخلافة ، وهي الميراث .

العمل :

١٧ — العمل هو أفضل طرق الكسب ، وأزكاها وأنماها ، وذلك لأن الثروة المستغلة فيها هي القوى الإنسانية وهي أفضل ثروة في هذا الوجود . لأن الإنسان أكرم من في هذا الوجود ، فقد قال تعالى : « ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً ، فإذا كان الإنسان أفضل موجود على ظهر الأرض ، فالثروة الكامنة فيه هي أفضل ثروة ، والكسب بها أفضل كسب .

ولقد حرض القرآن على العمل ، وصرح بأنه السبيل الأول لكسب المال وطلب الرزق ، فقد قال تعالى : « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ، وأمر بالعمل فور العبادة فقال سبحانه : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً ، .

فليس الإسلام دين الصوامع ، بل دين العبادة والعمل معاً ، وإن العمل الطيب من العبادة ، ويروى فى ذلك أن عابداً دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال قومه إنه رجل يقوم الليل ويصوم النهار ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ومن يؤكله قالوا كلنا يؤكله ، فقال عليه السلام : كلكم خير منه . وروى أنه جاءه عابد آخر ، فقال عليه السلام : ومن يؤكله ، قالوا : أخوه . قال عليه السلام أخوه أعبد منه ، وقال عليه السلام : لأن يحتطب أحدكم خيراً له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه ، واليد العليا خير من اليد السفلى .

وإن العمل الإنسانى هو الذى كانت به سيادة الإنسان على الأشياء ، فكانت به سيادة الإنسان على الأرض وما فيها وما حولها ، وبه يتحقق تسخير الكون للإنسان ، كما قال تعالى : « هو الذى سخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره ، . وقال تعالى : « الله الذى خلق السموات والأرض ، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ، وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار ، وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار ؛ وآتاكم من كل ما سألتموه ، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الإنسان لظالم كفار ، وقال تعالى : « هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ، ومنه شجر فيه تسميون ، ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ، ومن كل الثمرات ، إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون ، . ويقول سبحانه : « وهو الذى سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه ، ولتبتغوا من فضله ، ولعلكم تشكرون ، .

وهكذا نجد الآيات الكثيرة التى تبين تمكين الله تعالى للإنسان فى هذه

الأرض ، ولكن هذا التمكين لا يتم إلا بالعمل المتواصل المستمر ، وإن الذين عملوا من بنى الإنسان سخر الله لهم كل ما فى الأرض من قوى وحلوا كل جُزَيَّاتها ، وانتفعوا بكلها ما ظهر منها للناظر ، وما اختفى إلا على الباحث ، وهام أولاء تركوا الأرض إلى الفضاء وكل ذلك بالعمل .

١٨ — والعمل الذى ينتج ويشمر ، ويأتى بأطيب الخيرات لل مجتمع يشمل شتى الأنواع ، فهو يبتدىء من الأعمال اليدوية الجسمية إلى الأعمال العقلية الخالصة ، وبينهما مراتب من العمل الفنى الدقيق .

وإن الإسلام قد حرص على أن تهبأ الفرصة لكل قـوة عاملة كي تعمل وكل بمواهبه ، وكل ميسر لما خلق له ، وضع نظماً للتربية من شأنها أن تظهر الكفايات الفكرية لكل ذى موهبة ، فقد قرر فقهاء الإسلام أن المرحلة الأولى من التعليم تكون لكافة الناس تثقف فيها قواهم الفكرية والنفسية والجسمية ، ومن أتم المرحلة الأولى بنجاح ، وصلىح للانتقال إلى المرحلة الثانية صار إليها حتى يتمها ، ومن وقفت مواهبه عند المرحلة الأولى لا يتجاوزها وقف عند عمل منتج مطلوب من المجتمع كله لصالح المجتمع ، وهو العمل اليدوى أو الجسدى . وهذا النوع من الأعمال لا بد منه لثروة المجتمع ونماء اقتصادياته ، لأن الإنتاج فى حاجة إلى أيد عاملة توجه الآلات ، وهو محتاج إلى زراع ، وعمال فى المتاجر ، وكلها قوى للإنتاج وهى ثروات فيه .

ومن نجح فى المرحلة الثانية بكفاية ، وكان صالحاً للمرحلة الثالثة سار فيها ، واتجه إليها ، ومن وقف عند هذه المرحلة فقد وقف عند عمل يحتاج إليه الإنتاج ، وتنظم به موارد الثروة ، وتستنبط به ينابيع الإنتاج ، وهو العمل الفنى الذى يشرف على إدارة الآلات ، والعمل الإدارى الذى يضبط ومحسب ، ويحصى ويوجه ، ومن اجتاز المرحلة الثالثة فأولئك هم المتخصصون الذين يفكرون ويدبرون وينظمون ، وإذا ساروا فى أعلى درجات هذه الرتبة كان الاختراع ، وكشف نواميس الكون ، وتعرف لإبداع الله تعالى فيها أنشأه ، وبذلك يستجيبون لقوله

تعالى : « قل انظروا ماذا فى السموات والأرض » ويدركون قوله تعالى :
« إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب » .

١٩ — وهذه التربية المحكمة تظهر الكفايات وتوزع ، ويحسن كل امرى عمله ، فالمفكر لا يستطيع أن يقوم بالمجهود العضلى ومن يحجز عن السير فى المرحلة الثانية يقوم بعمل يستطيعه ولا يستطيع سواه ، وبذلك يكون الإحسان والإتقان ، وقد روى البخارى ومسلم أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه » ، ولقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة ، أى أن كل مائة من الإبل لا تجد فيها إلا راحلة واحدة ، إذ أن الجيد قليل ، وإنه بالنظام التربوى الذى ذكرناه يتبين أن جسم الجماعة كالحرم ، قاعدته هى المتسعة الحدود والافتقار ، ثم يأخذ فى الضيق كلما كان ارتفاع حتى تكون القمة ، فإذا هى أضيق أجزائه مساحة ، وأقصرها قطرا ، وهكذا عطاء الفكر الذين يخترعون هم قلة دائما فى الأمم ، وبمقدار قوة ارتفاعهم الفكرى تكون قوة الأمة ، والأمم لا تقاس قوتها بمقدار عددها ، ولا بكثرة المفكرين فيها ، ولكن تقاس بمقدار ارتفاع القمة الفكرية ، ولو قل عدد الذين وصلوا إليها ، حتى لقد قال بعض علماء الاجتماع ، إن عددا قليلا من العلماء فى كل أمة هم الذين يرفعون درجة الفكر فيها . بل إن العالم مدين فى عمرانه واقتصاده إلى عدد قليل من المفكرين وصل إلى أعلى القمة الهرمية .

٢٠ — وإن هذا التفاوت فى المنزلة الفكرية لا يقتضى التفاوت فى المعاملة ، فإن الناس جميعا سواء أمام الشرع لاحق لمفكر فى المجتمع أكثر من حق الآخر ، ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم « الناس سواسية ، كأسنان المشط » .

ولذلك لم يجعل الإسلام طبقات ، ولكن الثمرة تابعة لمقدار العمل ونوعه ، وكل مجزى بعمله ، إن كان قليلا فبمقداره ، وإن كان كثيرا فبمقداره ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى ، وإن نتائج الأعمال كثمرات الشجر ، وكإنتاج الزرع هى بمقداره ، وبنوعه ، فثمر الكثرى ليس كثمر النخيل والأعناب ، وكل بمقداره ، وكل بنوعه .

ولكن العمل اليدوى مظنة أن يحجم الناس عنه ، فيكون التعطل ، ويطمع كل امرئ فيما لا يحسنه ، فتتوزع الجهود من غير تنسيق بينها ، وتبدد قوى كانت تنتج فيما هيأها الله له ، ولكنها تجاوزت قدرها ، وطلبت ما ليس لها ، ولم تمنح من القوى ما يؤهلها له ، وكذلك ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العمل اليدوى بالتكريم ، فقال عليه السلام ما أكل ابن آدم طعاما خيرا من عمل يده ، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن أشرف الكسب كسب الرجل من يده ، وقال تعالى : وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ، وجفرا فيها من العيون لياكلوا من ثمره ، وما عملته أيديهم أفلا يشكرون .

وإن الإسلام بهذا يحرض على العمل اليدوى فيكرمه لكيلا يستحقره الناس ، ويستحقروا أهله ، ويكون ثمة التفاوت بالأعمال ، وتكون الطبقات ، وبها يتخرب المجتمع ، ومن جهة أخرى فإن العمل اليدوى هو الأساس لكل بناء اجتماعى ، وقد كانت الجماعات الفاضلة قبل الاختراعات ، فلا يتصور اجتماع من غير العمل اليدوى ، ويتصور اجتماع من غير المخترعات الحديثة ، والقاعدة فى كل شيء هى الأساس ، والهدم يأتى البنيان من قواعده ، ولا يأتيه من أعلاه .

٢١ - هذا والأعمال بالنسبة للإنتاج ، واتصالها بها أنواع شتى ، فمن الأعمال ما تكون نتيجه مباشرة للعمل سواء أكانت النتيجة كلية أم كانت جزئية ، فالعامل الذى يحمل الانتقال ثمرة العمل هى رفع الشيء من مكان إلى مكان ، لكن هذه ثمرة جزئية هى جزء من ثمرة كلية هى تمام البناء ، أو حفر الجرى ، أو توسيع طريق المياه إلى المزرعة ، وتشترك عدة جهود فى تكميل الثمرة الكلية ، وهذا يخالف صناعة التجار اليدوى لمكتب أو نحوه ، فإن نتيجة العمل كل قائم بذاته ، قد يكون منفصلا عن غيره انفصالا تاما ، أو غير تام على حسب نوع العمل .

وقد يكون العمل إشرافا على آلة كبيرة أو صغيرة ، فتكون الثمرة نتاجا لجهود العامل وحركات الآلة ، فكل من اشترك فى تكوين هذه الآلة من وقت

أن كانت فكرة إلى أن صارت جسماً يتحرك - له أثر بين في إنتاجها ، وما تخرجه ،
وهى كلها جهود إنسانية ، جسمية كانت أو عقلية .

ولذلك نعد المخترعين عاملين ، وتنتج الآلات بأعمالهم ، ولكن إنتاجهم
ليس بالمباشرة ، بل إنتاجهم تتوسطه أعمال كثيرة مختلفة ، وهو مهما تعدد
الوسائل بين الفكرة المخترعة والتنفيذ - المخترع هو صاحب الفضل الأول ،
ويجب أن تكون له ثمرة تتناسب مع الفائدة التى أجزأها باختراعه .

ومن الأعمال ما لا ينتج بعمل العامل وحده ، بل الهبات الإلهية لها الفضل
الأكبر فى مقدار الثمرة ، وذلك خاص بما تنتجه الأرض ، وما يستخرج من
باطنها ، ولأن الهبة الإلهية هى التى تختص بأكثر ما ينتج أضيف الأمر فيها إلى
الله تعالى ، ولم تصف إلى كسب الإنسان ، واعتبر الأمر فيها مقابلاً لعمل
الإنسان ، إذ قال سبحانه : **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ**
وَمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، ونرى النص الكريم يشير إلى موردين من
موارد المال - أولها - كسب يد الإنسان ، وله فى الإنتاج قدر كبير يسمح
بأن ينسب إلى كسبه ، والآخر أخرجه الله تعالى من الأرض لهم زرعاً محصوراً ،
أو ثمرات طيباً ، أو معدناً نافعاً ، ونرى أن هذا النوع الأخير خاص بالمعادن ،
والزروع والثمار ، وقد سبق منا القول فى المناجم وأحكام الأراضى ، ولا نعيد
هنا ما بينا آنفاً ، ولكن هناك نوع من الأراضى يكون عمل الإنسان كثيراً
فى جعله صالحاً للإنتاج ، ولذا لا بد من ذكره ببعض التفصيل كمصدر من مصادر
الملكية الذى يكون لعمل الإنسان نتيجة مباشرة فيه ، وذلك هو إحياء
الموات ، يشبه إحياء الموات الصيد ، وما يستخرج من البحار .

إحياء الموات :

٢٢ - والأراضى الموات هى الأراضى التى لا ينتفع بها ، ومعنى إحيائها
جعلها صالحة للانتفاع ، وأكثر ما يكون جعلها صالحة إنما هو جعلها صالحة
للزراعة ، والإحياء سبب من أسباب الملكية على ما سنبين إن شاء الله تعالى .

ويشترط لاعتبار الأرض مواتاً أن تكون بعيدة عن العمران غير قريبة منه ، لأنها إن كانت قريبة من العمران انتفع بها في غير الزراعة ، فتتعلق بها مصالحه ، إذ يكون منها طرق ومسائل ماء ، ومطرح قمامته ، وملقى ترابه ، ولم يختلف أحد من الفقهاء في هذا الشرط ، ولكنهم اختلفوا في مدى هذا البعد ، فروى عن أبي يوسف رضى الله عنه أن البعد يكون بحيث لو نادى رجل جهر الصوت في أدنى الموات إلى العمران بأعلى صوته لا يسمع في العمران ، ولكن المروى في المذهب الحنفى ، وهو المتفق مع المذاهب الأخرى أنه يكفي في البعد عن العمران ألا يكون من مرافقه بالفعل .

ولقد ترك بعض الفقهاء الحد الفاصل بين القرب والبعد إلى العرف ، ومن هؤلاء الإمام أحمد بن حنبل ، ودليله أن تعريف الحد بتعريف شرعى غير ممكن لعدم وجود الدليل ، فوجب تركه إلى العرف كالقبض والإحراز وغير ذلك من المعانى غير المحدودة بمحد ثابت ، فإن الأمر فيها يترك إلى العرف .

٢٣ — وقد اشترط بعض الفقهاء في الأرض الموات التى يجوز إحياؤها ألا تكون ثابتة الملكية لأحد ، فإن كانت ثابتة الملكية فإنه لا يجوز إحياؤها ، وإذا أحيها شخص ، فإن الإحياء لا يكون سبباً للتملك ، وبعض الفقهاء قال يجوز إحياؤها ولو كان الملك قد سبق إليها ثم صارت مواتاً .

والأصل في الخلاف في هذه المسألة أن الأرض التى تملك ويفتفع بها تستمر الملكية عليها إذا أهملها حتى صارت مواتاً ، والخلاف في هذه المسألة قد جرى على أقوال أربعة :

أولها : أن الملكية إذا ثبتت على أرض لا تزول ملكيتها ولو تحولت إلى موات ، لأن الثابت لا يزول إلا بسبب شرعى والإهمال لا يعد سبباً مزيلاً للملكية ، وقد يكون من الواجب حمله على العناية بأى طريق من طرق الحل ، ليقوم بحق الأرض ويعنى بها ، وهذا رأى بعض الحنابلة ، وكثيرين من الشافعية .

والرأى الثانى : أن الملكية الثابتة على الأرض الموات إذا كانت ملكية لغير مسلم وكانت ثابتة له قبل الإسلام فإنها تزول إذا كانت مواتا ويسقط ماله من حق.

وكثرة الفقهاء على هذا رأى ، لأنها لا يعرف لها مالك ، إذ الزرع والإنتاج من شخص معين هو مظهر الملكية ، ودليلها الظاهر ، وهى إن كانت مملوكة فقد أشبهت ما ليس بمملوك ولأنها إذا كانت مواتاً من القديم بحيث لا يعرف مبدأ لمواتها سقطت ملكيتها ، لعدم وجود محرز لها ولعدم صلاحيتها للانتفاع وصارت كالعادى القديم الذى ينسب إلى ملك قبل الإسلام ، ولقد قال عليه السلام : « عادى الأرض لله ورسوله ، ثم هو بعد لكم ، والعادى هو ما قدم خرابه .

والرأى الثالث: رأى بعض المالكية أن الأرض إذا كانت مواتا وأحيائها شخص ومملكها بهذا الإحياء ، فإن ملكيته لا تزول عنها ، وذلك لأن الملكية ثبتت بالإحياء فتبقى ما بقيت الحياة فى الأرض ، فإذا زالت الحياة فقد زال سبب الملكية ، فتعود كما كانت مباحة ، وسنبين ذلك إن شاء الله تعالى عند ما نتكلم على الأرض الحية إذا صارت مواتاً .

والرأى الرابع : أن الأرض إذا صارت ميتة وأصبحت غير منتفع بها بإهمال مالئها أياً كان تعود مباحة ليتمكن الغير من إحيائها ، ولأنها تصير كالبعير إذا شرد ، وأصبح غير ممكن معرفة صاحبه فإنه تزول عنه الملكية ، وهذا رأى بعض الحنابلة ، وهو رأى اقتصادى قويم .

٢٤ — وإحياء الأرض الموات جعلها صالحة للزراعة أو الانتفاع بها بشكل عام ، وذلك بإزالة الأسباب التى كانت سبباً فى مواتها ، فإذا كان السبب فى مواتها غمر المياه لها ، فإحيائها يكون بإقامة السدود الدافعة للمياه ، وإذا كان مواتها بسبب عدم وصول المياه إليها ، فإحيائها بشق الأنهر لتصل المياه ، أو بوضع روافع للمياه إذا كانت عالية لا تصل إليها المياه ، وإذا كان السبب فساد تربتها وسقيها حتى تصير صالحة للإنبات .

وإذا أراد بالإحياء إنشاء قرية أو مدينة عليها ، فإحيائها بتقسيمها والبناء

عليها ، وإقامة الطرق ، وبهذا يتبين أن الإحياء مؤداه أن يزيل أسباب مواتها ، وهذا هو الراجح في الفقه الإسلامي ، وهناك رأى آخر ، وهو أن الإحياء يكون بما تعارفه الناس إحياء ، وهذا رأى في مذهب الإمام أحمد رضى الله عنه لأن الشارع الإسلامى علق على الإحياء حكما وهو الملكية ، ولم يبين ما الإحياء ، فوجب اعتبار العرف في تعرف معنى الإحياء ليكون الحكم وارداً على سبب معروف .

٢٥ — والإحياء وحده سبب للملكية عند جمهور الفقهاء فلا تحتاج الملكية في الأرض الموات إلا للإحياء ولو كان بغير إذن الإمام .

وقال أبو حنيفة رضى الله عنه إن الإحياء لا يكون سبباً للملكية إلا إذا اقترن به إذن الإمام ، فأبو حنيفة يقرر أن السبب هو الملكية ، ولكن السبب لا ينتج أثره إلا بشرط ، وهو إذن ولي الأمر .

وقد استدل جمهور الفقهاء على رأيهم بأن الأراضى الموات من الأشياء المباحة ، والمباح لمن سبقت يده إليه ، كمن يصطاد حيوانا ، فانه بمجرد الصيد يكون ملكا لمن صاده ، ولكن يحتطب فبمجرد جمع الحطب يكون ملكا له ، والأرض لا يتصور الاستيلاء عليها إلا باحيائها إذا كانت مواتا ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » .

ووجه نظر أبي حنيفة أن الأراضى الموات ، وإن لم تكن ملكا لبيت المال ، بل هي أشياء مباحة إلا أنها في ولاية الإمام ، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول ليس للبرء إلا ما طابت به نفس إمامه ، ولأن الإحياء من غير إذن الإمام قد يؤدي إلى التزاحم ، وهو يؤدي إلى التنازع ، فليمنع النزاع وجب الإذن ابتداء ، وحديث من أحيا أرضا ميتة فهي له لا ينافي الإذن .

وقد ذكر أبو يوسف في كتاب الخراج خلافة مع شيخه بعبارات تتصف رأيه وتكبر شيخه ، فقال :

« كان أبو حنيفة رحمه الله يقول : « من أحيا أرضا مواتا فهي له إذا أجازها

الإمام ، ومن أحيا أرضا مواتا بغير إذن الإمام فليست له ، ولالإمام أن يخرجها من يده ، ويصنع فيها ما رأى من الإجارة والإقطاع وغير ذلك ، قيل لأبي يوسف ما ينبغي أن يكون قد قال هذا إلا من شيء ، لأن الحديث قد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم : « من أحيا أرضا مواتا فهي له » ، فبين لنا ذلك الشيء فهل سمعت منه في هذا شيئا يحتاج به ؟ قال أبو يوسف : حجته في ذلك أنه يقول الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام . رأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موطئا واحدا ، وكل واحد منهما منع صاحبه ، أيهما أحق : رأيت إن أراد رجل أن يحيي أرضا ميتة بفناء رجل وهو مقر أن لاحق له فيها ، فقال لا تحيها فإنها بفنائى وذلك يضرنى ، وإنما جعل أبو حنيفة إذن الإمام في ذلك ها هنا فصلا بين الناس ، فإذا أذن الإمام في ذلك لإنسان فله أن يحييها ، وكان ذلك الإذن جائزا مستقيا وإذا منع الإمام أحدا كان ذلك المنع حاجزا ، ولم يكن بين الناس التشاح في الموضع الواحد ، ولا الضرر فيه مع إذن الإمام ومنعه ، وليس ما قال أبو حنيفة يرد الأثر ، وإنما رد الأثر أن يقول ، وإن أحياها بإذن الإمام فليست له ، فأما من يقول فهي له ، فهذا اتباع للأثر ، ولكن بإذن الإمام ليكون إذنه فصلا فيما بينهم من خصوماتهم ، وإضرار بعضهم ببعض . أما أنا فأرى أنه إذا لم يكن فيه ضرر على أحد ، ولا لأحد فيه خصومة ، أن إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم جائز إلى يوم القيامة ، فإذا جاء الضرر فهو على الحديث ، وليس لعرق ظالم حق .

وإن قول أبي حنيفة هو الذى تسير عليه أكثر الحكومات ، وهو المعقول فى ذاته ، لأن منع النزاع قبل حصوله أولى من التدخل بعد الوقوع ، ومنع الضرر قبل وقوعه أولى من محاولة دفعه بعد الوقوع .

التحجير :

٢٦ — والإحياء سبب للملكية ، لأنه زيادة فى الثروة العامة ، فمن أحيا أرضا ميتة فقد أضاف إلى ثروة المجتمع ثروة لم تكن فيه ، وإذا لم يتم الإحياء ، ولكن كان التحجير ، وهو تسوير الأرض لمنع الأيدي من أن تمتد إليها ،

ولإثبات السبق لإيها ، ووضع اليد عليها ، فهل ثبت للمحتجرح بهذا ؟ لقد اتفق الفقهاء على أن التحجير أو الاحتجار لا يثبت ملكية ، لأنه لم يضاف ثروة إلى ثروات المجتمع ، ولكن قالوا إنه يثبت حقاً بهذا السبق ، حتى لا يجرى التشاح ، والحق لا يستمر إلا لمدة ثلاث سنين ، وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « ليس لمحتجرح حق بعد ثلاث سنين » .

فإذا مضت ثلاث السنين ولم يحبها نزعت من يده ، وأبما شخص جاء وأحيائها بعد مضى ثلاث السنين فهي له بمقتضى النص ، وذلك لأن المحتجرح إذا مضت ثلاث سنين ، ولم يحبها ضيق على الناس في حق مشترك بينهم ، إذ لهم حق إحيائها وامتلأ بها الإحياء ، فجاء ومنع الناس عنها وما أحيائها ، وكان بهذا ظالماً ، معتدياً ، وما له بعد هذا حق في إمساكها ، ولا يجوز الاستمرار في الظلم والاعتداء بالمنع من غير أى ثمرة ترجى منه .

وفي مدى السنين الثلاث لا يجوز لأحد أن ينزعها من يده لتكون لديه فرصة للإحياء ، ولكن هل هذا الحق يثبت في الديانة بمعنى أنه لو أحيائها ناس في مدة السنين الثلاث يملكونها ، وإن أتموا ديناً ، وذلك كمن يساوم على بيع حق غيره فإن الشارع قد نهى عن ذلك ، ولكن إن ساوم وتم البيع تثبت الملكية بهذا البيع المنهى عنه - أم أن الحق يثبت في الديانة والقضاء بمعنى أنه جاء ناس وأحيوها لا تثبت لهم الملكية ؟ .

قال بعض الفقهاء إن التحجير يثبت حقاً في القضاء والديانة ما دام في حدود السنين الثلاث ، وعلى ذلك لو اعتدى آخر وأحيائها لا تثبت الملكية ، لأن ذلك اعتداء ، والاعتداء لا يثبت ملكية ، إذ الظلم لا يكون سبباً لحق من الحقوق ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « ليس لعرق ظالم حق » .

وقال غيرهم إن التحجير في مدة السنين الثلاث يثبت حقاً في الديانة فقط ، إذ أن التحجير يدل على مجرد السبق ، وليس سبباً للملكية ، والإحياء سبب للملكية بنص الحديث ، وإذا تعارض أمران قدم أقواهما فيقدم الإحياء ، لأنه

سبب منشئ للملكية ، والآخر غير منشئ لها ، فيعتبر كاللغو بالنسبة للآخر .
ونرى من هذا أن ذلك الرأى يتجه إلى مقدار النفع الظاهر ، لا إلى
الحقوق المجردة .

قوة الملكية فى إحياء الموات :

٢٧ — الإحياء ينشئ الملكية على الأراضى الموات بعد أن لم تكن ،
وإذا ثبتت الملكية لمن أحيائها تكون ملكية تامة لا تزول إلا بسبب من أسباب
زوال الملكية ، كالبيع والميراث والهبة ، والوصية ، وغير ذلك من أسباب
زوال الملكية ، وقد اتفق على ذلك الفقهاء ، وإذا عادت الأرض مواتاً ، فهل
تزول الملكية ، إذا كانت يد المالك بالإحياء ما زالت قائمة فقد قال أكثر
المالكية : إن الأرض تعود مباحة ، وذلك لأن الإحياء بالنسبة لمن أحيائها
هو سبب الملك ، فإذا زال الإحياء زالت الملكية ، وإن الإحياء كالاصطياد إذا
زال اليد عن الصيد زالت الملكية .

وقال الأكثر من الفقهاء إن الملكية إذا ثبتت بالإحياء لا تزول بعودتها
ميتة ، لأن الإحياء الذى أوجب الملكية قد ثبت فترتب أثره ، ولم يرتفع
الإحياء الذى أوجد الملكية ، لأن الواقع لا يرتفع إذ أن الإحياء فعل من
الأفعال بمجرد حدوثه سجل فى الوجود فلا يمكن نفيه ، وإن كان لا يمكن أن
يستمر ذات الفعل وهو الإحياء ، واستمرار الأسباب وبقاؤها ليس بشرط
فى وجود الأحكام المسببة عن وجودها ، فإن الملك المترتب على الشراء أو الهبة
لا تستمر أسبابه ، ومع ذلك يستمر هو ، وأيضاً فإن الحديث : « من أحيأ
أرضاً ميتة فهي له ، وليس لعرق ظالم حق ، يفيد الملك بإطلاق .

هذا إذا كانت الأرض قد عادت ميتة ، وهى لا زالت فى يد محيياها ، أما إذا
انتقلت إلى يد أخرى فإن جمهور الفقهاء أنها تستمر على الملك ولا تعود مباحة ،
وقد ذكرنا أن بعض الحنابلة قرر أن الملكية تزول وتعود مباحة ، وقلنا إن ذلك
الرأى اقتصادى ، لأنه يفتح الباب لتنمية الثروة دائماً ، ولعله يجب أن يعطى
المالك فرصة لإحيائها ولا يحياها .

٢٨ — والأراضي التي تحيا أن تكون خراجية أم تكون عشرية ، ومعنى أنها خراجية يؤخذ منها خراج ، ومعنى أنها عشرية يؤخذ منها عشر هو زكاة الزرع أو الثمر ؟ لقد انفقوا على أنه إذا أحيّاها غير مسلم تكون خراجية ، لأن ما يقع تحت سلطان الذي من الأراضي يكون خراجيا ، ولو كان قد انتقل من غيره ، فلو كانت عشرية في يد مسلم وانتقلت إلى ذي بالبيع صارت خراجية ، وعلى ذلك يكون أولى بالوصف ما يكون قد أنشأ الملكية عليه .

وبلاحظ أن الخراج في هذه الحال هو الخراج المقابل لزكاة العشر ، وأما الخراج الآخر الذي يعتبر أجره فإنه يجري فيه الخلاف الذي يجري في الحال الآتية ، وهو الذي سنذكره في إحياء المسلم .

ولذا أحيّاها مسلم فقد قال محمد إنها تدفع ماءها ، فإن كانت تسقى من ماء السماء ، أو بماء الأنهار العظام التي لا تنفع في قبضة أحد فهي عشرية ، وإن سقيت بماء من نهر كان قد حفره الأعاجم قبل الإسلام فهي أراض خراجية ، وذلك لأن الماء هو العنصر الفعال في الزرع ، بل هو في أغلب الأحوال ما تحتاج إليه الأراضي الموات لأجل إحيائها وجعلها صالحة للزراعة ، ولذلك تكتسب الأرض صفته ، فإن كان ماء يفيض بنعمة الله من غير عمل الإنسان كانت عشرية ، وإن كان ماء لغير المسلمين عليه سلطان ، وهو في حوزتهم وملكهم كانت خراجية ؛ لأن هذا النوع من المياه يعتبر فيئاً وغنيمة فهو يشبه الأراضي الخراجية فما يحييه من الأراضي يكون خراجياً .

وقال أبو يوسف إن العبرة بالخبيز ، فإن كانت في حيز الأراضي الخراجية فهي خراجية ، وإن كانت في حيز الأراضي العشرية فهي عشرية ، وذلك لأن مرفقها يتعلق بما حولها من الأراضي فتكون تابعة له في الوصف ، فإن كان خراجياً كانت مثله ، وإن كان عشرياً كانت كذلك .

والخراج هنا هو خراج المقاسمة أو خراج الوظيفة ، وليس كالخراج الذي يقابل الزكاة ، ولذلك نرى أنه لا فرق بين أن يكون المحي مسلماً أو ذمياً ، بيد أنه إن كان ذمياً وكانت الأرض عشرية فإن الواجب على الذي ضعف الواجب على المسلم ، والله سبحانه وتعالى أعلم ؟

رَجَّةُ الْبَعِثِ فِي كَلِيَّةِ الشَّرِيعَةِ

لنضياء الأ-نار السبغ محمد محمد المدنى
عميد كلية الشريعة بالجامعة الأزهرية

ن الأزهر هو الجامعة الإسلامية الكبرى الفريدة بتاريخها وأهدافها
ورسالتها في العالم .

فهى التى تقوم على حفظ التراث الإسلامى فى عقائده ومبادئه العليا ،
وفى شريعته الفراء أصولها وفروعها . وفى لغته وتاريخه وآدابه وسائر ثمراته
الفكرية التى أثمرت القرون المتوالية ، والعقول المثابرة المتضافرة فى ظلال كثير
من المدينيات والحضارات والشعوب .

وهو بذلك جامعة غير متكررة ، ومن حقه على الأمة . أن يبقى أبدا ؛
لأنه يحمل رسالة يجب أن تبقى أبدا ، ومن حقه أيضا أن يكون بقاءه بقاءً
مشمراً نافعا ، لا أن يكون مجرد بقاء رسمى ظلى .

وليس المخاطب بهذا الحق ولادة الأمر من الحاكمين وأصحاب التصريف
فقط ، ولكن أهله أيضاً مخاطبون بذلك ، بل لعل الخطاب لإيهم أكثر توجهها ،
وأشد إيجابا .

وأهم مايجب عليهم فى سبيل الاحتفاظ بمعهدهم الأكبر ، وكفالة الحياة المثمرة
النافعة له أن يفكروا دائما فيما يجعله متطوراً متجاوبا مع الأمة فى حدود رسالته
التي يحمل لواها ، فإن التطور والتجارب هما أبرز علامات الحياة . كما أن الجمود
والركود ؛ هما أظهر علامات الموت ، وأول مقدمات الانحلال الذى يعقبه الفناء .

وكلية الشريعة هي أهم ركن من الأركان الأساسية العملية، التي يقوم عليها صرح الجامعة الأزهرية .

وفيها معنى الانفراد برسالة معينة لا يشاركها في القيام عليها كلية أخرى في أية جامعة من جامعات العالم .

إنها الكلية التي تحتضن الشريعة الإسلامية أصولها وفروعها ، وتدرسها دراسة عميقة مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ، كما تحتضن الأصول العلية والعقلية المستندة إلى هذين المصدرين الساميين ، وهي في سبيل ذلك تدرس الفقه في مدارسها المختلفة ، التي اصطلح الناس على تسميتها بالمذاهب ، وتدرس أصول الفقه التي هي قوانين الفهم والامتثال لدى أصحاب تلك المدارس . وتدرس « فقه القرآن والسنة » ، الذي اصطلح الناس على تسميته بدراسة آيات الأحكام ، وأحاديث الأحكام ، وتدرس كل ما يعين على تسديد الخطوات المنهجية في ذلك كله من ، منطق ، ورواية ، ومصطلح ، وتاريخ للمذاهب أو للرجال .

وكان ينقصها أمران أساسيان ، فلم ير العهد الجديد ، عهد الإصلاح في الأزهر ، بدأ من استكمالها . وهذان الأمران هما :

١ — استيفاء أركان المقارنة في الفقه المقارن بين المذاهب الإسلامية .

٢ — والتزود من الدراسات القانونية بما يفتح للناظر في الشريعة آفاقاً جديدة تعينه على ما هو بصدده . وتجعله ملماً بما يدور حول التفكير الفقهي الذي يزاوله من تيارات ملائمة أو معارضة .

إن الباحث في الشريعة الإسلامية لا يسعه أن يغض النظر عن هذين الجانبين ، ولو أنه غض النظر عنهما لكان نظره ناقصاً ومتحيزاً ؛ لأن الفقه ليس مجرد تحصيل الفروع ومعرفة الأحكام المستقاة من المذاهب ، وإنما هو مجموع النظر والمقارنة والترجيح ، فلو عرف الناظر بعض الاتجاهات الفقهية وجعل بعضاً لكان الركن الأكبر في الفقه منهجاً عنده ؛ لأن احتمالاً قوياً يبقى قائماً أمامه

كأنه يناديه ويلج عليه ويقول له : لعل الذى أعرضت عنه هو الحق والصواب ،
ولعلك إذا قارنته بما عرفته تحول نظرك ، وتغير حكمك .

ثم إن الفقه فى واقع أمره إنما هو قانون تنظيم الحياة للفرد فى نفسه ومع غيره
منفرداً أو مجتمعاً ، وما سنت القوانين الوضعية إلا لذلك ، فكيف يعيش الفقيه
الإسلامى فى دائرة فقهه وحده وهو يرى أوضاع الناس وقوانين حياتهم مصطبغة
اصبغاً تاماً بغير هذا الفقه ؟ أياظل معرضاً عن هذا الواقع العملى ، جاهلاً
أو مغضياً عن مبادئه ، وأصوله ، وقواعده ، وإذن يعتزل الناس كما اعتزلوه ،
ويسخر منهم كما سخروا منه ؟ أم يقف موقفاً عملياً ، فيعرف ، ويدرس ،
ويحيط بما حوله ، ويوازن بينه وبين ماعنده ، وإذن يكون متسلحاً
بالعلم والمعرفة ، قادراً على أن يقنع الناس بأسلوبهم ، وأن يخطر بالفقه الإسلامى
خطوات تقربه من الناس وتحببه إليهم ؟

إن المدارس الفقهية المعروفة بالمذاهب الإسلامية ، إنما قامت على أساس
دراسة أحوال الناس وأعرافهم وظروف مجتمعهم ، ثم استنبطت لذلك كله
من الأحكام العملية ما هو متمش مع الصالح العام الذى هو أساس شريعة الله ،
فمن ظن أن الفقهاء قد انقطعوا فى نظرهم عن فقه الحياة ، أو عن المجتمع ،
أو عن الظروف والملايسات التى توضع لها القوانين — من ظن ذلك فإنه
لم يصب كبدا الحقيقة .

ولذلك لم يكن بد من أن تستكمل « كلية الشريعة » هاتين الناحيتين .

* * *

ولم يغب عنا أن اتجاه عهد الإصلاح فى الأزهر إلى استكمال هاتين الناحيتين ؛
سوف لا يمر مرأ خفيفاً بفريق من الناس لهم من ظروفهم الاجتماعية أو الفكرية
ما يجعلهم يسارعون إلى المعارضة فى كل مالم يألوه ، مع أنهم لو تدبروا الأمر
منصفين لما وجدوا إلا الخير والصالح .

ولذلك لم نعجب حين سمعنا أن من الناس من لا يرحب بإدخال فقه الشيعة في كلية الشريعة ، وأن منهم من يقاوم إدخال الدراسات القانونية فيها .

بيد أننا نحب ان نكون صرحاء مع هؤلاء جميعا ، فنذكر وجوه اعتراضاتهم ، وما يدور في أذهانهم ونفصح عنه ألسنتهم ، ثم ندين رأينا فيه :

١ — فمثلا نرى بعض الناس يقول :

كيف تدخلون فقه الشيعة في الأزهر ، مع أن هذا المذهب هو مذهب الذين يعتقدون أن جبريل إنما بعث بالرسالة إلى علي فأخطأه ونزل بها على محمد ، وأن عليا قد حل فيه جزء من الإله ،

وهؤلاء نقول لهم :

إن كلمة : « الشيعة » تطلق على عشرات المذاهب التي تنسب إلى الإسلام حقاً أو باطلاً ، وبعض هذه المذاهب ضال منحرف عن الأصول الإسلامية ، وبعضها مستمسك بما يجب الإيمان به ، كمثله في ذلك كمثلي مذاهب السنة ، وإن خالفهم في بعض الفروع الفقهية أو النظريات والمسائل التي هي من قبيل المعارف الكلامية .

والفريق الأول من المسمّين باسم الشيعة وهم الضالون المنحرفون ، لا يعدون من أهل الإسلام وإن ادعوه ؛ لأن العبرة في ثبوت الإسلام إنما هي بالإيمان بأصول العقائد الإسلامية ، وعدم إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة ، وهؤلاء ليسوا كذلك وقد انقضوا ولم يعد لهم أثر في العالم الإسلامي ، ولو فرضنا أن لهم بقية في كهف من الكهوف أو طرف من الأطراف فليسوا منا ولسنا منهم ، وهم كفار خارجون على ملة الإسلام . ملعونون من أهل السنة ومن الشيعة .

أما الشيعة الذين تقرر إدخال فقههم فهم :

١ — الشيعة الإمامية الاثنا عشرية ، وقد لقبوا « بالإمامية » ؛ لأنهم يقولون

بأن إمامة على ثابتة بالنص ، ولقبوا بالاثنا عشرية ، لأنهم يسوقون الإمامة إلى اثني عشر إماما ، أولهم على بن أبي طالب ، وآخرهم محمد بن الحسن العسكري الملقب بالحجة .

وهم يسكنون إيران والعراق وسوريا ولبنان والباكستان والهند ، وغيرها من البلاد العربية والإسلامية ويؤمنون بأصول الإسلام كلها ، ولا يستطيع أحد من أهل القبلة أن يحكم بكفرهم ، وكل ما بينهم وبين السنة من اختلاف ؛ إنما هو فيما وراء الأصول التي يجب الإيمان بها لتحقيق مفهوم الإسلام ، وينسب فقهم إلى أئمتهم من أهل البيت النبوي ، واشتهر باسم الفقه الجعفري نسبة إلى أحد هؤلاء الأئمة ، وهو جعفر الصادق بن محمد الملقب بالبافر .

وهؤلاء الشيعة الإمامية يلعبون أهل المذاهب المنسوبة إلى الشيعة من الغلاة في شأن على ، ويتبرءون منهم ، ويحكمون بكفرهم ونجاستهم .

ولهم كتبهم في العقائد والفقه والأصول وأسرار الشريعة والأخلاق والتصوف ، وعلوم اللغة العربية وغيرها ، وقد نبغ منهم كثير من الفقهاء ، وأهل الحديث والرواية ، والأدباء ، والأصوليين ، والمتكلمين ، وغيرهم ، ولهم أثر واضح في العلوم الإسلامية في مختلف العصور .

٢ — الشيعة الزيدية ، وهم يسكنون اليمن غالبا ، ومذهبهم منسوب إلى الإمام زيد بن علي زين العابدين ، وهو أقرب مذاهب الشيعة إلى مذاهب السنة .

ولا ينازع أحد في شأنهم مع كونهم أيضاً ملقبين بلقب « الشيعة » .

وإذن ، فلا يستقيم القول بأن الشيعة كلها تقول برسالة على أو ألوهيته ، أو تعالى في شأنه ، فإن هذا القول على إطلاقه خطأ ، ويجب التفريق بين الشيعة المهتدين ، والشيعة الضالين أو المنحرفين ، كما يجب الحذر عند سماع أي نقل عن الشيعة ، والتحرى عن القائل منهم بذلك حتى لا يحمل قول ضال على فرقة مهتدية لم تقله .

٢ - ونرى بعض الناس يقول : إذا درس الأزهر المذهب الشيعي ليرد عليه ، ويبين زيفه وأخطائه ، كان ذلك داعياً إلى الفتن وإيقاظ العداوات ، وإن درسه على أنه حق لازيف فيه كان ذلك دعاية له وإلقاء للتعلين بين برائته ، وهذا ما تؤيده الفتوى بجواز التعبد به (١) .

ونحن نقول هؤلاء : ينبغي أن يفهم هنا الفرق بين دراسة مذهبي الإمامية والزيدية على سبيل الاستقلال ، ودراستهما ضمن الفقه المقارن ، فليس الذي قرره الأزهر هو دراسة هذين المذهبين استقلالاً على معنى أن تكون المذاهب التي تدرس في كلية الشريعة ستة ، هي الأربعة السنية المعروفة ، والاثنان الشيعيان : الإمامية والزيدية ، لا ، ولكن الذي تقرر من أول يوم ، والذي كان موضع البحث من أول يوم هو إدخال هذين المذهبين في منهاج « الفقه المقارن » ، ودراسة الفقه المقارن تقوم على أساس ضروري ، هو أن يدخل الباحثون فيها غير متأثرين بحكم سابق ضد هذا المذهب أو ذاك . ولذلك يجب أن يخلع الباحث العلمي ثوبه المذهبي قبل أن يدخل قاعة الدرس ، وإلا كان الزعم بأن ما يفعله مقارنة بين المذاهب زعماً غير صحيح ، بل كان ذلك أشبه بالظهور بالمظاهر التمثيلية .

ولذلك لا نفهم السرفي التشقيق الذي أتى به المعارض في قوله : « هل يدرس إيمان زيفه أو على أنه حق » ، ونقول له : كيف فأنك أن الدرس يجب أن يكون على أساس من الإنصاف والمعدلة وخلو ذهن من حكم سابق ، وإلا لم يكن درساً ، ولم يكن منهاجاً علمياً محترماً . إن البحث والدليل والبرهان هي الأساس في الحكم ، وليس هناك من يزعم أن مذهباً ما من المذاهب الإسلامية حق كله ، وأن مذهباً آخر باطل كله . ولكن كل مجتهد متعرض لأن يخطئ ويصيب ، ويؤخذ منه ويرد عليه .

وقبل أن نترك الحديث في هذه النقطة نحب أن نقول : إن ما قرره الأزهر من الاكتفاء بدراسة مذهبي الإمامية والزيدية ضمن منهاج الفقه المقارن ،

(١) التصود الفتوى التاريخية التي أصدرها السيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأبرار الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر ، وهي منشورة في صدر العدد الثالث من المجلد الحادي عشر لمجلة « رسالة الإسلام »

لم يكن مرجعه في نظره أنه يستنكر دراسة هذين المذهبين على سبيل الاستقلال ، كلا ، ولكن لأن الدراسة الجامعية الأصيلة هي الدراسة المقارنة ، وليس بما يهم الأزهر أن يزيد مذهباً على مذاهبه الأربعة كي يدرس مثلها على سبيل الاستقلال ، بل لعله يرى إلى مستقبل تكون فيه جميع الدراسات الفقهية في كلية الشريعة وأقسام التخصص بها دراسات مقارنة .

ولعل قائلًا يقول : ولماذا تحفلون بما تسمونه « الفقه المقارن » ، إلى هذا الحد ، وتعدون دراسته هي الدراسة الجامعية الحق ، وترتكبون في سبيله ما لم يرتكبه أحد من قبلكم ؟ فنقول له :

« إن الفقه المقارن » هو الفقه على الحقيقة ، وهو صناعة الفقيه على الحقيقة ، أما الحافظ للفروع الذي لا يعرف إلا سرد الأحكام ؛ فما ذاك بالفقيه .

وهذا الذي نقرره هو ما تقرره كتبكم المعتمدة التي تدرسونها ، وتنقطعون لخدمتها ، ألا ترون أنهم يقولون : « الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية » ، ويقولون : « من لم توجد عنده ملكة العلم بالأحكام على هذا الوجه فلا يعد فقيها ولو حفظ جميع أحكام الفروع ، ومن وجدت عنده الملكة ولو في بعض المسائل فهو الفقيه . وقد سئل مالك عن أربعين مسألة فأجاب عن أربع منها ، وقال في ست وثلاثين : لا أدري ! ولم يمنعه ذلك من أن يكون فقيهاً ؛ لأن ملكة الفقه وجدت عنده » .

ثم إن هذه الدراسة قائمة بجارية على أيدي العلماء في كل عصر ، وكتب المذاهب عامرة بها ، وكتب الحديث والتفسير والأصول الأمهات ، لا تكاد تخلو منها صفحة من صفحاتها ، وكل رجح المالكي قولاً للشافعي . ورجح الحنفي قولاً لغير أبي حنيفة ، وأصحاب أبي حنيفة وتلاميذه ومن ينتسبون إليه ، كثيراً ما يقررون غير ما قرره الإمام ، لضعف مأخذه عندهم ، أو لانكشاف دليل لهم لم ينكشف له ، وكذلك كل أصحاب الأئمة وأتباع المذاهب .

ولا شك أن هذا منهج مستقيم من الناحية العلمية ،
ومن الناحية الإسلامية :

فأما استقامته من الناحية العلمية فلأن الفقيه المنصف الذي لا هدف له إلا البحث عن الحق ؛ لا يسعه أن يغض الطرف عن قول قائله مجتهد ، في المسألة التي يبحثها ، مادام لا يصادم نصاً قطعياً من كتاب أو سنة ، ولا يسعه أن يعرض عن دليله . فقد يكون هذا الدليل سليماً ، ولو أن فقيهاً باحثاً ارتضى لنفسه أن يغض النظر عن قول غيره ودليل غيره ؛ لكان من الذين قال الله فيهم « ألا إنهم يستغشون ثيابهم ليستخفوا منه » . ولا شك أن منهجه حينئذ لا يكون إلا منهجاً فاسداً غير معتد به من العلماء .

وأما استقامة هذا المنهج من الناحية الإسلامية ؛ فلأن المسلمين أمة واحدة لا ينبغي التفريق بينهم ، بل ينبغي أن ينظر كل فريق منهم إلى الفريق الآخر على أنهم جميعاً إخوة متعاونون على معرفة الحق ، والعمل به ، ولا يستقيم ذلك إلا إذا كان أهل القبلة جميعاً ، وأهل الدين الواحد ، والأصول المشتركة ؛ أحراراً في الإدلاء بأرائهم ، مادامت في الدائرة الإسلامية ؛ وقد قلنا من قبل : إنه لا فرق بين السنة والإمامية والزيدية في أصل جوهرى من أصول الإيمان .



٣ — ونرى بعض الناس يقول . ياليتكم وقفتم عند تدريس الفقه المقارن بين المذاهب ومن بينها الشيعة ، ولكن فضيلة الأستاذ الأكبر صرح في حديث له بأن مذهب الإمامية يجوز التعبد به ، مع أن هؤلاء الإمامية يعتقدون أن القرآن قد دخله النقصان ، ويروون عن فاطمة أن الذى بقى منه نصف الذى نزل ، أو مافى معنى ذلك .

فكيف تجيزون تقليد غير الأربعة ؟ وكيف — إذ أجزتم ذلك — تجيزون تقليد هؤلاء الإمامية بالذات ؟ .

ونحن نقول لهم :

١ - أما تقليد غير الأربعة فجائز شرعا ؛ وفضيلة الأستاذ الأكبر قد أشار في فتواه إلى ذلك ويحسن بنا أن نسجل هنا كلاما جاء في كتابه «مقارنة المذاهب» ، الذي يدرس منذ سنة ١٩٣٦ في كلية الشريعة ، فإنه فصل الخطاب في هذا الشأن ؛ قال : « إن المتأخرين حينما تحكمت فيهم روح الخلاف وملكهم العصبية المذهبية ، راحوا يضعون من القوانين ما يمنع الناس من الخروج عن مذاهبهم ، وانتقلت المذاهب بهذا الوضع عن أن تكون أفهاما يصح أن تناقش فترد أو تقبل ، إلى التزامات دينية لا يجوز لمن نشأ فيها أن يخالفها ، أو يعترض غيرها ، وحرموا بذلك النظر في كتاب الله وسنة رسوله ، أو حرموا العمل بشجرة النظر فيهما ونشأ عن ذلك أن فترت الهمم ، ووقف الفقه الإسلامي ، واشتغل علماء المذاهب بالانتصارات المذهبية ، واختصار المطولات ، وشرح المختصرات ، وهكذا حرم الناس الفقه ، وحرموا ملكة الفقه ، وقد وصف الشيخ عز الدين بن عبد السلام موقف هؤلاء المتأخرين فقال : « من العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه ، بحيث لا يجد لضعفه مدفعا وهو مع ذلك يقلده فيه ، ويترك من شهد الكتاب والسنة له ، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة فضلا عن مقلده » ، ثم قال : « لم يزل الناس يسألون من اتفق من العلماء من غير تقييد بمذهب ، ولا إنكار على أحد من السائلين ، إلى أن ظهرت هذه المذاهب ومتعصبوها من المقلدين ، فإن أحدهم يتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلداً له فيما قال ، كأنه نبي أرسل ، وهذا نأى عن الحق ، وبعد عن الصواب ، لا يرضى به أحد من ذوى الآلباب » .

وقال الإمام أبو شامة : « ينبغي لمن اشتغل بالفقه ألا يقتصر على مذهب إمام ، ويعتمد في كل مسألة صحة ما كان أقرب إلى دلالة الكتاب والسنة المحكمة ، وذلك سهل عليه إذا حصل العلوم المتقدمة (وسائل الاجتهاد) وليجتنب التعصب

والنظر في طرائق الخلاف المتأخرة ، فإنها للزمن مضیعة ، واصفوه مكدره ، فقد صح عن الشافعی أنه نهى عن تقلیده وتقلید غیره ، قال صاحبه المزنی فی أول مختصره : « اختصرت هذا من علم الشافعی ومن معنی قوله لأقربه علی من أراد ، مع إعلامیه نهیه عن تقلیده وتقلید غیره ، لينظر فيه لدينه ، ويحتاط لنفسه » .

إن واجب المسلم إذا تعذر علیه أن ينال الأحكام من أدلتها أن يسأل أهل الذکر ، وليس علیه أن يلتزم مذهباً معيناً ، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة ، قال شارح مسلم الثبوت : « فإيجابه تشريع شرع جدید ، ثم قال : « ولك أن تستدل علیه بأن اختلاف العلماء رحمة بالنص ، وترفيه في حق الخلق فلو ألزم العمل بمذهب معين كان هذا نقمة وشدة » اهـ .

٢ — وأما أن الإمامية يعتقدون نقص القرآن فعاذ الله ، وإنما هي روايات رويت في كتبهم كما روى مثلها في كتبنا ، وأهل التحقيق من الفريقين قد زيفوها وبينوا بطلانها ، وليس في الشيعة الإمامية أو الزيدية من يعتقد ذلك ، كما أنه ليس في السنة من يعتقدده .

ويستطيع من شاء أن يرجع إلى مثل كتاب « الإتيقان » للسيوطي السني (١) ليرى فيه أمثال هذه الروايات التي نضرب عنها صفحاً .

وقد ألف أحد المصريين في سنة ١٩٤٨ كتاباً اسمه « الفرقان » ، حشاه بكثير من أمثال هذه الروايات السقيمة المدخولة المرفوضة ، ناقلاًها عن الكتب المصادر عند أهل السنة ، وقد طلب الأزهر من الحكومة مصادرة هذا الكتاب بعد أن بين بالدليل والبحث العلمي أوجه البطلان والفساد فيه فاستجابت الحكومة لهذا الطلب وصادرت الكتاب ، فرفع صاحبه دعوى يطلب فيها تعويضاً ، فحكم القضاء الإداري في مجلس الدولة برفضها .

(١) انظر ص ٣٠ من الجزء الثاني من كتاب الإتيقان .

أفيقال . إن أهل السنة ينسكرون قداسة القرآن ، أو يعتقدون نقص القرآن ،
لرواية رواها فلان ، أو لكتاب ألفه فلان ؟ ١٩ .

فكذلك الشيعة الإمامية ، إنما هي روايات في بعض كتبهم كالروايات التي
في بعض كتبنا ، وفي ذلك يقول الإمام العلامة السعيد أبو الفضل بن الحسن
الطبرسي ، من كبار علماء الإمامية في القرن السادس الهجري ، في كتابه « مجمع
البيان لعلوم القرآن » ، وهو بصدد الكلام عن الروايات الضعيفة التي تزعم أن
نقصا ما دخل القرآن - يقول هذا الإمام ما نصه : « روى جماعة من أصحابنا ،
وقوم من حشوية العامة ، أن في القرآن تغييراً ونقصانا ، والصحيح من مذهب
أصحابنا خلافه ، وهو الذي نصره المرتضى قدس الله روحه ، واستوفى الكلام
فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات ، وذكر في مواضع : أن العلم
بصحّة نقل القرآن ، كالعلم بالبلدان ، والحوادث الكبار والوقائع العظام ، والكتب
المشهورة ، وأشعار العرب المسطورة فإن العناية اشتدت ، والدواعي توفرت
على نقله وحراسته وبلغت إلى حد لم تبلغه فيما ذكرناه ؛ لأن القرآن معجزة النبوة
ومأخذ العلوم الشرعية ، والأحكام الدينية ، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه
وحمايته الغاية ، حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه
وآياته ، فكيف يجوز أن يكون مغيراً أو منقوصاً ، مع العناية الصادقة ،
والضبط الشديد ؟ » .

« وقال أيضاً - قدس الله روحه - : إن العلم بتفسير القرآن وأبعاضه ،
في صحّة نقله ، كالعلم بجملمته ، وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب
المصنفة ، ككتاب سيبويه والمزني ، فإن أهل العناية بهذا الشأن يعلون من
تفصيلهما ما يعلونه من جملتهما ، حتى لو أن مدخلا أدخل في كتاب سيبويه بابا
في النحو ليس من الكتاب ؛ لعرف وميز وعلم أنه ملحق وليس من أصل
الكتاب ، وكذلك القول في كتاب المزني ، ومعلوم أن العناية بنقل القرآن
وضبطه أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء » :

« وذكر أيضاً - رضى الله عنه - : أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن ، واستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان ، حتى عين جماعة من الصحابة في حفظهم له ، وأنه كان يعرض على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويتلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبدالله بن مسعود ، وأبي بن كعب ، وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم عدة ختمات ، وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولا مبثوث ، وذكر أن من خالف ذلك من الإمامية والحشوية لا يعتد بخلافهم ، فإن الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها ، لا يرجع بمثلاً عن المعلوم المقطوع على صحته (١) .

فهذا كلام صريح واضح في الدلالة على أن الإمامية كغيرهم في اعتقاد أن القرآن لم يضع منه حرف واحد ، وأن من قال بذلك فإنما يستند إلى روايات ظنها صحيحة وهي باطلة .

وقد كتب فضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية - وهو من كبار علماء الشيعة الإمامية في لبنان ، وقد ولي مناصب القضاء حتى وصل إلى رئاسة المحكمة الشرعية العليا - كتب فضيلته يقول :

« ألفت نظر من يحتاج على الشيعة ببعض الأحاديث الموجودة في كتب بعض علمائهم - ألفت نظره إلى أن الشيعة تعتقد أن كتب الحديث الموجودة في مكباتهم ، ومنها السكافي ، والاستبصار ، والتهذيب ، ومن لا يحضره الفقيه ، فيها الصحيح والضعيف ، وأن كتب الفقه التي ألفها علماءهم ، فيها الخطأ والصواب ، فليس عند الشيعة كتاب يؤمنون بأن كل ما فيه حق وصواب من أوله إلى آخره غير القرآن الكريم ، فالأحاديث الموجودة في كتب الشيعة لا تكون حجة على مذهبهم . ولا على أى شيعى بصفته المذهبية الشيعية ، وإنما يكون الحديث حجة على الشيعى الذى ثبت عنده الحديث بصفته الشخصية ،

(١) ص ١٨ من الجزء الأول من كتاب [مجمع البيان] طبع دار التقريب سنة ١٣٧٨ هـ -

وهذه نتيجة طبيعية لفتح باب الاجتهاد لكل من له الأهلية ، فإن الاجتهاد يكون في صحة السند وضعفه ، كما يكون في استخراج الحكم من آية أو رواية ، ولا أغالى إذا قلت : إن الاعتقاد بوجود الكذب والدس بين الأحاديث ضرورة من ضرورات دين الإسلام ، من غير فرق بين مذهب ومذهب ، حيث اتفقت على ذلك كلمة جميع المذاهب الإسلامية (١) .

اتمنى كلام الشيخ مغنيه .

هذه أمثلة مما يقال اعتراضا على إدخال فقه الإمامية والزيدية بين مناهج الفقه المقارن في كلية الشريعة . ويتبين مما ذكرناه من الرد عليها أن الأمر يحتاج إلى تأمل من المعترضين ، ودرس للمسائل قبل الإقدام على النقد ، وما هذه المسائل إلا أمثلة يمكننا أن نسوق كثيراً منها ، وأن نبين وجه الحق فيه ، ولولا خوف التظويل لأنبأنا على كل ما عسى أن يراود الخائفين .

وهناك موضوع آخر يتحدث به بعض الناس ، وكثيراً ما يردده أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم ، أولئك الذين يريدون تخويف المسلمين بعضهم من بعض ، فيجدون - مع الأسف - من يتقبل منهم ذلك ويروجه ، وربما تقدم به إلى بعض الحاكمين ليخوفهم به .

يقول قائلهم :

« إن الشيعة نشأت على أيدي زعماء يرون أنهم أحق بالخلافة من الخلفاء القائمين ، وأنه يجب أن يرجع إليهم حقهم ، فكان لا بد أن يوقعوا في نفوسهم أن الائمة القائمين أهل جور وفساد ، وأن أتباعهم أتباع الباطل ، بل هم كفره مارقون ، ولا بد من أن يؤخذ الأمر من أيديهم »

وظاهر من هذا أن القائل به يسلك مسلكاً لا يتناسب وما يجب من مراعاة حق الأخوة الإسلامية ، فهو يحاول أن يوغر صدور الناس حاكمين ومحكومين

على فرق الشيعة دون تمييز بينهم ، إذ يقرر أنهم لا يمكن أن يرضوا إلا بعودة الحكم والسلطان إليهم ، فهم إذن لا يؤمن لهم ، وعلى ولاية الأمر في مختلف البلاد الإسلامية أن يحدروهم لذلك ، وأن يعرضوا عن عنهم وفقهم وكل ما قدموه للإسلام من ثقافة ، وإلا تعر والآخر الأمر من أيديهم .

والواقع أن الشيعة الذين تقرر دراسة مذهبهم في كلية الشريعة بين مناهج الفقه المقارن ؛ هم فريقان : الإمامية الاثنا عشرية ، والزيدية ، وكلاهما لا ينطبق عليه هذا الكلام :

فأما الإمامية الاثنا عشرية ؛ فهم يفرقون بين « الإمامة » كمنصب ديني ، و « الخلافة » كمنصب دنيوي فيقولون إنه لا يلزم من تبوء شخص منصب الخلافة أن يكون هو الإمام الديني ولا يلزم أن يكون (الإمام) الديني الذي هو الوصي عندهم هو الخليفة ، بل يجوز أن تجتمع الخلافة والإمامة في شخص كما اجتمعت في الإمام على رضى الله عنه على اصطلاحهم ، وأن ينفرد شخص بالإمامة وشخص بالخلافة ، كشأن أبي بكر أو عمر أو عثمان عندهم ، فهم خلفاء وكان على يومئذ إماما فقط .

ولا تمنع مرتبة الإمامة صاحبها من معاونة الخليفة والطاعة والاخلاص وكذلك كان على بن أبي طالب رضى الله عنه مع الخلفاء قبله ، وفي ذلك يقول الأستاذ العلامة الشيخ محمد صالح الحائري المازندراني من كبار علماء الشيعة الإمامية بسمان في إيران :

« ليس من شرط الإمامة عند الإمامية تلبس الإمام المنصوص المعصوم فعلا بالخلافة ، نعم يجب عند الإمامية أن يكون صالحا وأهلا لها ، بل لا خلاف في ذلك عند الكل ، ثم استحقاقه لها ، وأولويته بها ، فهو عند الإمامية ، بل وعند جميع العقلاء ، معنى لا يجب فيه عقلا وعادة وشرعا أن يكون قيام غيره بها - مع العدل والزهد والأمانة وحسن التدبير ، سيما مع طاعة الأمة له - غصب وعدوانا لإمكان رضا الإمام فيها بغيره » .

ثم يقول : « وخلافة الخلفاء الراشدين إنما هي منزلة مقدسة أخرى غير الإمامة الخاصة ورياسة عامة مليئة مع الصفات المزبورة التي لم يختلف فيها اثنان ولو في الجملة ، ولم ينكرها ولا أبطلها الامام المنصوص المعصوم طيلة خمسة وعشرين عاما حتى أتته الخلافة - يريد الإمام عليا كرم الله وجهه - منقادا اليه تجرأ أذيالها ، فجاءته الأمة طائعين من غير طلب ، وهو مع ذلك كاره لها ، راض أن يولوا عليهم غيره ، فظهر أن معنى الإمامة المصطلحة عند الإمامية غير مضاد ولا معارض لمعنى الخلافة ، فأى حاجة في تثبيت الخلافة إلى إنكار منزلة الامامة ، أه كلام العلامة الشيخ الحائري المازندراني (راجع بحثه المنشور في صفحة ٤٠٣ من المجلد الثالث من رسالة الإسلام ، تجد هذا النص في ص ٤١٤) .

وهذا كلام واضح في أنه ليس من أصول مذهب الشيعة الإمامية اعتقاد أن الخلافة مغضوبة أو أن القائمين بالحكم دائماً غاصبون ، وإنما هم في شأن الخلافة والحكم كسائر المسلمين : أساس الرضا بالخاكم عندهم وعند غيرهم هو زهده وعدالته وأمانته وحسن تدبيره - ولا شيء غير هذا .

فما كان ينبغي لأحد من أهل العلم أن يغيب عنه ذلك أو يتناساه أو يقدم على القول فيه بدون حجة ولا تثبت .

وأما الزيدية فهم يقولون بجواز خلافة المفضول مع وجود الفاضل ، والأمر عندهم أيضاً أمر عدل واستقامة وحسن تدبير من القائم بالأمر وإلا استحق الخروج عليه .

وإذن فليس صحيحاً ما ذكره هذا القائل مما يفهم منه أن الشيعة جميعاً يعتقدون جور الحكام دائماً ، وأنهم غاصبون ، وأن الحق لا بد أن يؤخذ منهم ، وما ذلك إلا قول النافخين في ضرام التفرقة ، المخوفين المسلمين بعضهم من بعض لحاجة في نفوسهم ، وإنها لسياسة المستعمرين منذ أخذوا في مبدأ (فرق تسد) .

* * *

أما الذين يحاولون أن يشككوا في جدوى الدراسات القانونية في كلية الشريعة ، فنن العجيب أنهم ليسوا من الأزهريين ، ولا من علماء الدين ، وإنما هم أفراد

من الذين يتخيلون أن إدخال هذه الدراسات في الأزهر سيكون سببا في مزاحة خريجي كليات الحقوق بالجامعات الأخرى .

وقد كنا نسمع أن الأزهريين قد أتى عليهم عهد طلب إليهم فيه أن يصوغوا من الشريعة بعض القوانين فرفضوا ذلك احتجاجا بأن صياغة أحكام الإسلام على أسلوب القوانين الوضعية يجر إلى الاستهانة بها ، وتشويهها بما هو غير مقدس من الأحكام . كنا نسمع ذلك وأن الناس قد اتجهوا إلى قوافين أخرى غير مستمدة من الشريعة لما يتسوا من علماء الشريعة ، فكان ذلك هو السبب في أن فقهاء القانون في كان وضعيا ولم يكن شرعيا .

والآن لانجد في الأزهر — والحمد لله — من يعترض على إدخال الدراسات القانونية ، لأنهم قد أدركوا أن هذا النوع من الدراسات يخدم الزقه الإسلامي ، ويعين على المقارنة بينه وبين غيره ، ويبرز مزاياه ، وأن من شأنه أيضا أن يعرف الأزهريين بأسلوب جديد يستعينون بمعرفته على عرض ما عندهم عرضا جديدا ، وتنظيمه تنظيمًا يفيد في تقريب الانتفاع به ، كما أن هذه الدراسات ستكون إلى جانب الدراسات الشرعية ، سلاحا لهم في حياتهم المادية ، حيث يستطيعون أن يتقدموا إلى مناصب القضاء ، ومراكز التوجيه القانوني في الدولة ويومئذ لا يقال لهم إنكم غير أهل لها .

إن أبناء الأزهر قد عرفوا ذلك فرحبوا بهذه الدراسات ، وأصبحت كلية الشريعة تستقبل أساطين القانون في كل فرع من فروعها وتستمع إليهم في شغف وإقبال ، وتطلب كتبهم ومراجعهم ، كما تطلب مراجع الفقه وأصول الأحكام !

فيا له من بعث جديد !

الأصحیة والقرايين

المؤلف: الدكتور عبد الوارث عبيد الوارث

يدلنا البحث في نشأة الأديان وتاريخها على أن فكرة التقرب للعبادات بتقديم الأضاحي والقرايين ، واتخاذها سلبا تصعد عليه رغبات عالم الأرض ومخاوفه إلى عالم السماء ، والتوسل بها لجر ما يبتغيه الأفراد والجماعات من منافع ودفع ما يهددهما من أضرار ، كل ذلك قد نشأ مع الإنسانية ، وظل ملازما للتفكير الديني في مختلف مراحلها ، وسيظل باقيا مادامت العقائد والعبادات . فلم يخل من هذه الشعيرة دين من الأديان ، ولم تعز منها حياة شعب من الشعوب : جاءت بعبادات الطوطميين والمجوس والوثنيين والصائبة والمناوية وعبدة الكواكب والحنويان ؛ كما جاءت في شرائع اليهود والمسيحيين والمسلمين . نعر عليها في أبسط مظاهر التدين وأكثرها اضطرابا ؛ كما نجدها في أرق أشكاله وأشدها دقة وإحكاما . ولا أدل على قدمها وعموم انتشارها من الكلام عنها في جميع أسفار العهد القديم ، ومن أن القرآن الكريم يحدثنا عن شكل من أشكالها جرى العمل به في عهد آدم أبي البشر نفسه إذ يقول . « وآتاهم نيا ابنى آدم بالحق إذ قرّبا قربانا فتقبّل من أحدهما ولم يتقبّل من الآخر ... » (١) .

وقد جرت هذه العبادة الدموية على بنى الإنسان كثيرا من المصائب والويلات . فكم أنشكت أمهات ويتمت أطفالا وأيمت نساء ، وكم ذهبت في سبيلها أرواح بريئة طعمة للنيران وغذاء للأسماك ، وكم حملت الآباء على تقديم أبنائهم قربانا

للآلهة وإزهاق أرواحهم بأيديهم ، وكم دعتهم إلى وأد بناتهم أو إغراقهن ابتغاء مرضاة المعبودات ، وكم دمرت من مدن وقضت على شعوب .

وذلك أن الضحايا في أقدم أشكالها وعند طائفة كبيرة من الشعوب البدائية والمتحضرة كانت تقدم من بنى الإنسان على اختلاف في نوعها باختلاف الأمم والشرائع وتبعاً للأحوال المحيطة بالتقدمة والأسباب الداعية إليها . فقد كانت أحياناً من الإناث ، وتارة من الأطفال ، وتارة من الشبان والشيوخ . غير أنه يظهر من استقراء هذه الحالات عند مختلف الأمم وفي شتى مراحل التاريخ أن معظم الضحايا الإنسانية كانت تقدم من طائفتين : من الأطفال ذكورهم وإناثهم ولا سيما أول من يولد منهم لأبويه ؛ ومن البنات الأبقار . ويظهر كذلك أن معظم من كان يضحي به من غير هاتين الطائفتين كان يؤخذ من أسرى الحرب والرقيق والمذنبين . غير أنه في أحوال غير قليلة كانت الضحايا تقدم من طبقات راقية من الشعب . فكثيراً ما قدمت أمم ملوكها أنفسهم قرباناً لمعبوداتها .

وإذا لاحظنا أن المناسبات التي كانت تقضى التضحية كانت كثيرة الحدوث والتكرار ، وأن الإحجام عن التضحية عند وجود ما يقضىها كان في نظر هذه الأديان شيئاً إذّاً تنفطر منه السماوات ويثير غضب الآلهة ويصيب نكاله جميع أفراد المجتمع الذي حدث فيه التقصير ، إذا لاحظنا هذا كله سهل علينا أن ندرك كيف كانت هذه العبادة في أقدم أشكالها . عامل إجرام ودمار ، ومصدر مصائب وويلات . وحسبنا دليلاً على ذلك أن قبائل الأزتك Aztèques وحدها (وهم السكان الأصليون لبلاد المكسيك) كانت إلى عهد غير بعيد تقدم من الضحايا الإنسانية ما يبلغ عدده زهاء خمسين ألفاً كل عام :

غير أن ارتقاء التفكير الديني ، وإصلاح ما علق به في مراحل الأولى من خطأ في فهم الآلهة وصفاتهم وما يتطلبه رضاهم ، ونزعة المجتمعات إلى تنزيه معبوداتها عن القسوة والشفق وعن الحاجة إلى ما يقدمه إليهم بنو الإنسان وجعلهم أغنياء عن العالمين ، واتساع نطاق العلوم وانتشار الشوائع السماوية

والسكتب المقدسة ، كل أولئك قد عمل على احترام الحياة الإنسانية ، فقضى على هذا الشكل الوحشى من التضحية ، واستبدل به أشكالاً أخرى لا تنبؤ عن الخلق الصحيح ولا تتنافر مع مقتضيات العمران .

فظهرت حينئذ التضحية ببعض أنواع الحيوان كالبحر والغنم والمعز ، وبعض أنواع الطيور كالدياج والبط والإوز .

وظهرت أنواع أخرى من القربان لا تقتضى إهراقاً للدم ، كالتقرب بما يستخرج من الحيوانات ، والتقرب بالنبات كالخطة وسنابل القمح والدقيق الممزوج بالزيت ، والتقرب بما يصنع من النبات كالخبز والفطير .

وقد كان لظهور الزراعة أثر كبير فى هذا التطور . فقد هذبت الزراعة كثيراً من أخلاق الإنسان وطباعه . فبفضلها كثرت كميات غذائه النباتى وقل مقدار استهلاكه من اللحوم ، فزالت وحشيته ، واعتدل مزاجه ، وهدأت طباعه ، وورقت مشاعره . فاستبدل بكثير من تقاليد الدموية وعقائده الوحشية الأولى نظماً أخرى أدنى إلى الإنسانية وأقرب إلى مقتضيات العمران . ولذلك أخذت القرايين الإنسانية والحيوانية تقل شيئاً فشيئاً بعد ظهور الزراعة ، وتحل محلها القرايين النباتية المؤلفة من سنابل الغلال والخبز والفطائر وما إلى ذلك . فأصاب غذاء الآلهة وطباعها من أسباب التهذيب والرقى ما أصاب الأناسى وطباعهم .

وظهر كذلك نوع غريب من التضحية وهو التضحية الصورية أو التمثيلية ، كالتضحية بالتمائيل والصور الإنسانية (وقد انتشرت هذه العبادة عند كثير من الأمم القديمة والحديثة) ، وكإهراق الدم من عضو من أعضاء التضحية بدون القضاء على حياتها (وقد اتبع هذا النظام فى كثير من معابد قدماء الإغريق وبخاصة الإلهة أريتميس) ، وكالاتفاء بأعمال تمثيلية تشير إلى ما كان يعمل قديماً (فعند بعض قبائل الهنود مثلاً كان يكتفى فى التضحية عقب وفاة الزوج بأن يؤتى بكومة حطب وتشعل النار فيها ويؤتى بزوجة المتوفى وتمد على هذه الكومة وتظل كذلك حتى يقرب اللهب منها) . ومن أنواع التضحية التمثيلية التضحية بخيال الإنسان . فقد

جرت العادة عند بعض شعوب البلغار ، عندما يشرع الواحد منهم فى بناء جديد أن يترقب أول مارّ بجوار البناء فيقيس ظله بخيط ويضع هذا الخيط تحت أول حجر يوضع فى العمارة ، ويعتبر هذا تضحية . ويزيد لديه هذا الاعتبار قوة أنه يعتقد أن صاحب هذا الظل لابد أن يموت عما قليل . وهذا هو أغرب أنواع التضحية . وهو لا يختلف فى دلالاته عن النوع السابق : فكلاهما تمثيل لتضحية إنسانية كانت متبعة قديما .

* * *

وقد اختلفت الضحايا والقرايين فيما يتعلق بأساليب تقديمها ، كما اختلفت فيما يتعلق بنوعها . غير أن أشهر هذه الأساليب وأكثرها انتشارا فى الأمم هو تقديم الأضحية إلى الآلهة بإلقائها جميعها أو بعض أجزائها فى النار ، وانتشار الدخان المنبعث من حرقها فى أرجاء المذابح والهياكل المقدسة ، وتساعد رائحتها التى تعجب الآلهة ، (كما تقول أسفار العهد القديم) فى طبقات الفضاء . وهذه الطريقة وحدها هى التى أقرها العهد القديم فى معظم أنواع القرايين ، حتى فى قرايين النبات وما يصنع منه كالدقيق والفطائر كما تنص على ذلك الإصحاحات الأول والثانى والسادس والسابع وغيرها من سفر اللاويين الذى جاء معظم فقرانه وفقا على بيان أنواع الضحايا وأحكامها وطقوسها وأوقاتها ومناهج تقديمها . ولا غرابة فى ذلك ، فإن هذا السفر قد جاء لبيان وظائف اللاويين (أفراد قبيلة من قبائل بنى إسرائيل ، وتآلف من أولاد لاوى وهو أحد أبناء يعقوب) وتفصيل حقوقهم وواجباتهم نحو بقية قبائل بنى إسرائيل . وأهم الوظائف التى نيظت بهم كانت تتصل بالإشراف على المذابح وأعمال التضحية وتقبل القربان وتقديمها .

ومن طرق التقديم كذلك الاكتفاء بالذبح وإراقة الدماء . وهذه هى الطريقة التى أقرها الإسلام فى أضحية العيد وفى هدى الحج وذبائح التكفير لإغفال نسك من مناسك الحج أو عدم التمكن من القيام به لعذر أو لإحصار أو نحو ذلك .

ومنها طريقة الوأد ، وهى دفن الضحية حية . وقد اتبعت هذه الطريقة عند

شعوب كثيرة منها بعض قبائل العرب في الجاهلية وخاصة كندة وطى وتميم .
ومنها كذلك طريقة إغراق الضحية في الأنهار المقدسة (كما جرت العادة عند
قدماء المصريين) وطريقة خنقها ، وطريقة سد فمها بالطين ، وطرق تعذيبها
بمختلف الوسائل ، وطريقة إلقتها من شاهق ، وطريقة اتجارها عن اختيار
منها بترديتها من قمة عالية ... وهلم جرا .

* * *

وأما المتقرب إليهم فيظهر من استمرارية هذه العبادة عند مختلف الأمم وفي شتى
الشرائع أنهم يرجعون إلى الطوائف الآتية :

١ — الآلهة على اختلاف أنواعها مع تفاوت بينها في مبلغ الحرص على هذه
العبادة . وأشدها رغبة في القرايين النار عند المجوس والكواكب والأنهار
عند عايديها .

٢ — القديسون والأولياء . وقد انتشر التقرب إليهم بالقرايين عند أمم
كثيرة . ولا تزال العامة ببلاد الصعيد وغيرها من بلاد مصر يندرون الضحايا
ويقدمون الذبائح للأولياء ولا سيما السيد أحمد البدوى الذى تنذر له بالقرى
المصرية عجول تسمى عجول السيد تربي بعناية بالغة ، وينزلها الفلاحون منزلة تقرب
من منزلة القديسين . فلا يمسه أحد بأذى ، حتى لو أكلت من غير ملك صاحبها
أو تسببت في الإضرار بأدى ، ويحجون بها إلى طنطا عند اقتراب مولد السيد
البدوى لينذبحوها أمام ضريحه . وغنى عن البيان أن أعمالا كهذه لا تقرها
شريعتنا الغراء .

٣ — أرواح الموتى . وقد انتشرت عادة التقرب "موتى بالضحايا ابتغاء
مرضاتهم وخشية غضبهم على الأحياء عند طائفة كبيرة من الأمم الإنسانية قديما
وحديثا وبخاصة قدماء المصريين . وقد تركت هذه العبادة رواسب كثيرة في تقاليد
المصريين حيال موتاهم في العصر الحاضر .

* * *

هذا ، وقد كان يعتقد قديما أن المتقرب إليهم يفيدون ماديا من الضحايا والقرايين : فقد ساد الاعتماد عند بعض الأمم أن الآلهة تقتفع في غذائها بلحوم الأضاحي أو بلحوم بعض أعضائها . ولذلك يحرم عند هذه الأمم أكل الناس منها جميعها أو بعضها . واعتقد بعض الشعوب التي كانت تقدم الضحايا الإنسانية قربانا للآلهة والموتى أن المتقرب إليهم يتخذون من هذه الضحايا عبيدا وخداما يسخرونهم في قضاء حاجاتهم . ووصم بعض الأمم آلهتها بصفات القسوة وحب الدماء والتلذذ بمنظر إزهاق الروح . فكانوا يقدمون إليها الضحايا تهدئة لهذه الميول الدموية . واتقاء لشرها ، وتأمينا على حياة الجماعات .

وقد قضى الإسلام على جميع هذه الأساطير والخرافات ، وجعل التضحية مجرد مظهر من مظاهر تقوى الله وشكره وامتنال امره ، وفرصة للإحسان إلى الفقراء والبرّ بالمساكين . وإلى هذا يشير القرآن الكريم إذ يقول : « فاكلوا منها وأطعموا البائس الفقير » (١) ، وإذ يقول : « ان ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » (٢) .

(١) آية ٢٨ من سورة الحج .

(٢) آية ٢٧ من سورة الحج .

من ثمرات المعفول والمنفول

لهذا - انظر على الجندى

من مشكاة النبوة :

قال رسول الله - صلى عليه وسلم - « من سره أن يكون أعز الناس فليتيق الله ، ومن سره أن يكون أغنى الناس فليكن بما في يد الله أوثق منه بما في يده ، ومن سره أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله » .

وقال الإمام علي - عليه السلام - من سره الغنى بلا مال ، والعز بلا سلطان ، والكثرة بلا عشيرة ، فليخرج من ذل معصية الله إلى عز طاعته ، فإنه واجد ذلك كله .

قيص وعمامة لأخوين :

كان لأبي إسحاق علي بن أحمد الزيدى قيص وعمامة بينه وبين أخيه . فكان إذا خرج أحدهما قعد الآخر في البيت .

ويقول السمعاني : دخلت عليه في داره مع علي بن الحسين الغزنوي الواعظ مسلما ، فوجدناه عريان متأزرا بمنزور . فاعتذر من العري وقال : نحن - إذا غسلنا ثيابنا - نكون كما قال الفاضل أبو الطيب الطبري :

قوم إذا غسلوا ثياب جملهم لبسوا البيوت إلى فراغ الغاسل

لذة وهم :

قيل لحكيم : ما تقول في الزواج ؟ قال : لذة شهر ، وهم دهر .

النفس اللوامة :

مر أبو العتاهية بـ دكان وراق ، فإذا كتاب فيه يبب من الشعر ، وهو :

لن ترجعَ الأنفسُ عن غيها ما لم يكن منها لها زاجر
فقال : لمن هذ البيت ؟ فقيل : لأبي نواس . فقال : وددت أنه لي بنصف شعري .

اجتهاد العلماء :

لم يتم الرئيس على بن سينا ليلة واحدة بكاملها اشتغالا بالعلم ، ولا اشتغل في النهار بغير المطالعة . وكان - إذا أشكلت عليه مسألة ، توضأ وقصد المسجد الجامع وصلى ودعا الله - عز وجل - أن يسهلها عليه ، ويفتح مُفلقها .

بيس الجار :

كان لأبي الأسود الدؤلي بالبصرة دار . وكان له جار يتأذى منه في كل وقت . فباع الدار فقيل له : بعت دارك ! فقال : بل بعت جاري . فأرسلها مثلاً .

التواضع لثلاث :

قال المؤمنون : ليس يكبر الرجل - وإن كان كبيراً - عن ثلاث : تواضعه لسلطانة . ووالده ، ومعلمه العلم .

رموس النعم :

كان أبو يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة يقول : رموس النعم ثلاثة :
أولها : نعمة الإسلام التي لا تتم نعمة إلا بها .
والثانية : نعمة العافية التي لا تطيب الحياة إلا بها .
والثالثة : نعمة الغنى التي لا يتم العيش إلا بها .

سيد الشهداء :

روى : أن معاوية كتب إلى الحسين - عليه السلام - إنى لأظن أن في رأسك شيئاً لا بد لك من إظهاره . ووددت لو أدركته فأغترقه لك .
ونقل عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : لو كنت من قتلة الحسين ، وغفر الله لي وأدخلني الجنة ؛ لما دخلتها حياء من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - !!

وقال عبيد الله بن زياد - لاسأحه الله - لحارثة بن بدر العدواني : ماتقول
فيّ ، وفي الحسين يوم القيامة ؟

قال : يشفع للحسين أبوه وجده ، ويشفع لك أبوك وجدك ، فأعرف
من ههنا ما تريد !!

وقد نسي العدواني أن يقول : وتشفع له أمه الزهراء البتول ، وجدته
خديجة الكبرى ، وتشفع لك أمك وجدتك سمية .

الشكر على النعم :

كان علي - عليه السلام - إذا أتاه ما يسر به من الفتوح سجد لله ، وقال :
لو أعلم شيئاً أفضل منه لفعلته .

ويقول اليزيدي : دخلت على المأمون يوماً والدنيا غضة ، وعنده قينة تغنيه
- وكانت أجمل أهل دهرها - بهذا الشعر :

وزعمت أنّي ظالم فهجرتني ورميت في قلبي بسهم نافذ
فنعيم . هجرتك فاغصري وتجاوزي هذا مقام المستجير العائد
هذا مقام فيّ أضرب به الهوى قرح الجفون بحسن وجهك لائذ
ولقد أخذتم من فؤادي أنسه لاشلّ ربّي كفّ ذلك الآخذ
فاستعاد المأمون الصوت ثلاث مرات ، ثم قال : يا يزیدی آیا يكون شيء أحسن
منّا نحن فيه ؟

قلت : نعم يا أمير المؤمنين .

قال : وما هو ؟

قلت : الشكر لمن خوّلك هذا الإنعام العظيم الجليل .

فقال : أحسنت وصدقت ، ووصلني .

ثم أمر بمائة ألف درهم يتصدق بها .

قال : فكأنني أنظر إلى البدور^(١) قد أخرجت ، والمال يفرق .

البدور : جمع بدرة، وهي كيس يحوى عشرة آلاف درهم، أو ألف درهم، أو سبعة آلاف دينار.

لا تعجب بنفسك :

نظر مطرف بن عبد الله إلى يزيد بن المهلب - وهو يمشى وعليه حلة يسحبها .
فقال : له ما هذه المشية التي يُبغضها الله ورسوله !!
فقال يزيد : أما تعرفني ؟
قال بلى . أولك نطفة مذرة ، وآخرك جيفة قدرة ، وأنت بين ذلك تحمل العذرة .

وقد نظمها أبو محمد عبد الله البسامي الخوارزمي فقال :

عجبت من معجب بصورته وكان بالأمس نطفة مذرة
وفي غد بعد حسن صورته يصير في اللحد جيفة قدرة
وهو على تيهه ونخوته . ما بين ثوبيه يحمل العذرة
أقول : هذا الآخذ من النوع الذي يصح أن يقال فيه : إن الفرع أربى على الأصل في جماله وكاله واستيعابه .

التواتر لا يتقيد بالعدل والإيمان :

يقول قدامة بن جعفر : التواتر دليل الصدق إذا وُجد ، وليس هذا في أخبار العدول دون الفساق ولا المؤمنين دون الكفار ، ولكنه في أخبار الجماعة كلها . ولو كان لا يقبل من التواتر إلا ما أتى به أهل الإيمان ، لم يكن لأحد من المخالفين علوم ينقلونها ، ولا أخبار يرثونها .

أقول بهذه المناسبة - : إن إنسانا جامدا القريحة متخلفا عن قافلة عصره ، قال لي . إنه لا يصدق بوصول الصاروخ الروسي إلى القمر !! لأن الكفار لا تُصدق أخبارهم !!

فقلت له : ولكن إمام المسلمين الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت ، يؤمن بذلك ، ويود لو كان شابا ليزور القمر .

فأجاب - ووجهه عابس باسر : لكم دينكم ولي ديني .

ودين مثل هذا هو الذى أخسر المسلمين ، وصوّر ديننا الخفيف بصورة الجود وهو منه براء ، لا أكثر الله من أمثاله فى المسلمين !!

العرة النبوية :

دخل أبو زكريا الرازى على بعض العلويين ببلخ زائراً له ومسلماً عليه . فقال له العلوى : أيد الله الأستاذ ، ما تقول فينا آل البيت ؟

فقال : ما أقول فى طين عجن بماء الوحى ، وسقى بماء الرسالة ، فهل يفوح منه إلا مسك الهدى ، وعنبر التقي ؟ !!

فخشا العلوى فاه درا !! ثم زاره من الغد ، فقال الرازى : إن زرتنا فبفضلك ، أو زرتناك فلفضلك ، فلك الفضل زائراً ومزوراً !!

أقول لعل هذا القول البليغ مأخوذ من قول الشافعى - رضى الله عنه - فقد قيل له : إنك تكثر من زيارة تليذك أحمد بن حنبل .

فأجاب بديها :

قالوا يزورك أحمد وتزوره قلت : الفضائل لا تفارق منزلته
إن زارنى فبفضله أو زرته فلفضله ، فالفضل فى الحالين له

وقت التهنئة والتعزية :

قال حيان بن خلف : التهنئة بعد ثلاثة أيام استخفاف بالمودة . والتعزية بعد ثلاثة أيام إغراء بالمصيبة .

المرء بأصغريه :

لما ولى يحيى بن أكرم قضاء البصرة ، كانت سنة عشرين سنة أو نحوها . فقال له أهل البصرة : كم سن القاضى ؟

فعلم : أنهم قد استصغروه ، فقال : أنا أكبر من عتّاب بن أسيد الذى وجه به النبي - صلى الله عليه وسلم - قاضياً على مكة يوم الفتح .

وأنا أكبر من مُعَاذِ بْنِ جَبَلِ الَّذِي وَجَّهَ بِهِ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَاضِيَا عَلَى الْيَمَنِ .

وأنا أكبر من كَعْبِ بْنِ سَوَّارِ الَّذِي وَجَّهَ بِهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَاضِيَا عَلَى أَهْلِ الْبَصْرَةِ . لِجَعْلِ جَوَابِهِ احْتِجَاجًا .

أشياء حسان :

وصف القدماء أشياء بالحسن ، هي : شعر البحرى ، وغناء إبراهيم بن المهدي ، ومذاكرة الأصمعي ، وكتابة جعفر بن يحيى البرمكي ، ووجه المغيرة العباسي ، وطيب عشرة حمدون ، ومَضِيرَة معاوية ، وفالوذج عبد الله بن جُدعان وثريدة غسان .

وقد أجمع العرب على أن ثريدة غسان أطيب الثرائد ، وأنه ليس كمثلها في طعام الخاصة والعامة ، وقد صارت بذلك مثلاً في أطايب الأطعمة .
والسرف في ذلك - كما قالوا - أن القوم كانوا ملوكاً يختصون من العرب بالطيبات .

العقل الغريزي والمكتسب :

شبه بعض القدماء العقل الغريزي بالبدن ، وشبه المكتسب بالغذاء . وكما أن الغذاء لا يستحيل إلا بالأبدان المحيطة له ، ولا ينفع إلا بحصوله فيها ، فكذلك العقل المستفاد لا يتم إلا بالعقل الغريزي .

أقول : وهو قريب من قول الآخر :

« ولا ينفع مصنوع إذا لم يك مطبوع ،

من رقائق التصوف :

يقول أبو زكريا بن معاذ الرازي : الجوع للريدين رياضة ، وللتائبين تجربة ، وللزهاد سياسة وللعارفين مكرمة .

الوحدة جليس الصديقين ، والفوت أشد من الموت لأن الفوت انقطاع عن الحق والموت انقطاع عن الخلق .

الزهد ثلاثة أشياء : القلة والخلوة والجوع ، ومن خان الله في السر ، هتك ستره في العلانية

الكلام الحسن حسن ، وأحسن من الكلام مغناه ، وأحسن من معناه استعماله ، وأحسن من استعماله ثوابه ، وأحسن من ثوابه رضا من يُعمل له . حقيقة المحبة ألا تزيد بالود ولا تنقص بالجفاء . من لم يكن ظاهره مع العوام فضة ، ومع المريدين ذهباً ، ومع العارفين درا وياقوتا ، فليس من حكماء الله المريدين .

ليكن حظ المؤمن منك ثلاث خصال : إن لم تنفعه فلا تضره ، وإن لم تسره فلا تغمه ، وإن لم تمدحه فلا تدمه .

أجوبة الصالحات :

تبع رجل امرأة جميلة الوجه ، حسنة القوام ، دجاء العينين ، ترفل في ثياب بيض . فلما دنا منها قال لها : لولا ما عليك من سياء الخير لم أتبعك !! فضحكت المرأة حتى استندت إلى الحائط !! ثم قالت له : إنما يمنع مثلك من اتباع مثلي والطمع فيه ، ما يرى عليه من سياء الخير ؛ فأما إذ صارت سياء الخير هي التي تطمع في النساء وتغري بهن ، فإننا لله وإنا إليه راجعون !! ودعا رجل امرأة إلى نفسه - وكان المكان خالياً - فأنفث وتمنعت . فقال لها : إنه لا يرانا غير الكواكب !! فقالت له : وأين مكوكها !! ؟ فألقمته حجراً !!

سجود الصالحين :

كان عيسى بن عتبة - رحمه الله - يطيل السجود مع السكون والهدوء ، حتى ليظن به العصفور . أنه كالشيء الذي لا يخاف جانبه ، أو أنه بعض سوارى المسجد ، فيسقط عليه !!

ويقول يزيد بن حيان : كان عيسى بن عتبة إذا سجد ، وقعت العصافير على ظهره من طول سجوده !!

دخول غير المسلم المسجد :

قال أبو عبد الله : كانت بكر وائل إذا تشاجرت في شيء ، رضيت بالاختل فيصلا . وكان يدخل المسجد فيقومون إليه .
والاختل شاعر مسيحي - كما هو معروف - .

جلس الخلفاء :

قال العباس بن عبد المطلب لابنه عبد الله يوصيه : يا بني ، أنت أفتقه مني . وأنا أعلم منك . وإن هذا الرجل - يعني عمر بن الخطاب - يُدنيك منه ، ويختصك من دون أصحاب محمد رسول الله - صلوات الله عليه - فاحفظ عني ثلاثا : لا يجر بن عليك كذبا ، ولا تفشين له سرا ، ولا تعقب عنده أحدا .
ف قيل لابن عباس : كل واحدة منهن خير من ألف دينار .
فقال : كل واحدة منهن خير من عشرة آلاف .
أقول يريد العباس - رضي الله عنه - بالفقه : مسائل الدين ، ويريد بالعلم تجارب الحياة .

جار الله :

كان الزنجشري - رحمه الله - قد سافر إلى مكة المكرمة ، وجاور بها زمانا ، فصار يلقب : جار الله لذلك . وصار هذا الاسم علما عليه .
وكانت إحدى رجليه ساقطة ، فكان يمشي في جارتين خشب .
وقالوا - في سبب سقوطها - إنه كان في بعض أسفاره ببلاد خوارزم ، فأصابه تلج كثير وبرد شديد في الطريق ، فسقطت منه رجله .
وكان يده محضر فيه شهادة خلق كثير ممن اطلعوا على حقيقة ذلك ، خوفا من أن يظن أنها قطعت لريية .
وفي قول بعض المتأخرين من المؤرخين : إن الزنجشري - لما دخل بغداد - اجتمع بالفقيه الحنفي الدامغاني ، فسأله عن سبب قطع رجله .

فقال : دعاء الوالدة ، وذلك أنى كنت فى صباى أمسكت عصفوراً وربطته
بخط فى رجله ، فأفلت من يدى ، غادر كته - وقد دخل فى شق ، فجذبه فأنه قطعت
رجله فى الخط 11

فتأملت هو الدق لذلك ، وقالت : قطع الله رجلك كما قطعت رجله 11
فلما بلغت سن الطلب ، رحلت إلى بخارى فسقطت من الدابة فأنكسرت
رجلى ، وعملت على عملاً أوجب قطعها .

الكذب المباح :

روى : أنه لا كذب فى ثلاثة مواطن . كذب فى حرب ، وكذب فى إصلاح
بين الناس ، وكذب الرجل على امرأته ليرضيها .
وعن على - عليه السلام - : الكذب كله إثم إلا ما نفع به مسلماً ، أو دفع به
به عن دين .

عداوة اللئام :

بما نسب إلى الشافعى قوله :

بلاء ليس يشبهه بلاء عداوة غير ذى عرض ودين
يُبيحك منه عرسا لم يصنه ويرتفع منك فى عرض مصون

فى العجز عن زيارة الرسول :

قال ابن العريف :

شدوا المطى ، وقد نالوا المئى بمئى سارت ركائبهم تندى روائحها
نسيم قبر النبي المصطفى لهم ياواصلين إلى المختار من مضر
إنا أقننا على عذر وعن قدر وكلهم بأيم الشوق قد باحا
طيباً بما طاب ذاك الوفد أشباحا رنوح إذا شربوا من ذكره راحا
زرتم جسوما وزرنا نحن إأرواحا ومن أقام على عذر كمن راحا

قال شبنم

لحضرة الطائب الفاضل الأ. ناز أحمد محمد بيرى

ألا تلكما عرسى منيعة ضمنت
تقول تركت صاحباً لك ضائعاً
إذا ما تركت صاحبي لثلاثة
وما كنت أبا على الخل إذ دعا
وكرى إذا أكرهت رهطاً وأهله
ولما سمعت العوص تدعو تنعرت
ولم انتظر أن يدهمونى كأنهم
ولا أن تصيب النافذات مقاتلي
فأرسلت مثنيّاً من الشد عاطفاً
وحششت مشعوف النجاء كأننى
من الحص هزروف كأن عفاءه
ازج زلوج هـذرفى زفافزف
فزحزحت عنهم أو تجمئى منبئى
كأنى أراها الموت لادر درها
وقلت لأخرى خلفها وبناتها
أخاليج وراداً على ذى محافل

من الله إثمأ مستترا وعالنا
وجئت إلينا فارقاً متباطنا
أو اثنين مثلينا فلا أبت آمنا
ولا المرء يدعونى بمرا مدا هنا
وأرضنا يكون العوص فيها عجا هنا
عصافير رأسى من غواة فراتنا
ورائى نخل فى الخلية واكنا
ولم أك بالشد الذليق مداينا
وقلت تزحزح لا تكبرن حائنا
هـجف رآى قصر اسما لا وداجنا
إذا استدرج الفيضا ومد المغابنا
هزف يبذ الناجيات الصوافنا
بغبراء أو عرفاء تفرى الدفاتنا
إذا أمكنت أنيابها والبرائنا
حتوف تنق مخ من كان واهنا
إذا نزعوا مدوا الدلا والشواطنا

أرصد له (العوص) وهم له عدو — وكان معه ابن عم زوجته وكانوا هم
كثرة كاثرة، فلم تكن المعركة بواء. ولم يكن الحزم أن ينظرهم يقتلون. وإنما

الرأى أن يولى ظهره . فليس يعيبه أن يهرب من قبيله . . لو أنهم كانوا اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو ثمانية (اثنين مثلينا) أى مثلهم مرتين . إذن لو وقف وثبت لهم . وزوجه مع هذا تلومه . إذ أضاع صاحبه ابن عمها ورجع إليها خائفا جائعا . . فهو يعتذر لها ، داعيا على نفسه بعدم الأمن لو أنه كان غير معذر . لقد كان وما زال يجيب دعوة الداعي إذا دعاه . سواء أكان خلا موافقا أم مدهانا منافقا . . وهؤلاء العوص أنفسهم إن له معهم لتجاريب . فلقد طال ما كر عليهم وأكرهم إكراها على الجلاء من أرض كانوا يلزمونها . . والعجائن في أصل الوضع هو الرجل الذى يلزم المرأة المخطوبة . فإذا بنى عليها زوجها . غادرها إلى غير رجعة . . فكذلك هم يلزمون أرضهم . فإذا كر عليهم أجلاهم عنها . . ولكنهم في هذه المرة رآهم وسمعهم كثيرين يتداعون فتسمرت عصافير رأسه من هذه الحر المستنفرة . ولم ينتظر أن يدهموه كأنهم النجل الواكن في الخلية هاجه أمر فكان له طنين . لم ينتظر أن تصاب مقاتله وهو غير مدان أى غير مسبوق إذا جرى فالدينونة هنا كما في قوله تعالى « إن كنتم غير مدينين » . أى غير مسبوقين أو مغلوبين وإن شدة لذلوق أى سريع فأرسله مشنبا قائلا لنفسه تزحزح أو يحين حينك . . فهو مشعوف النجاء كأنه ظلم نقر إذ رأى سوادا أو ظلاما مختلطا ماء قليل وحماة وداجن . فلك صورة ليست مما يألفه النعام فى البرية فلما رآها ذىالك الظالم المفسن (الهجف) ولى مسرعا ولم يعقب فتساقط ريشه (عفاؤه) وقد بدت مغابن جسمه حين استدرج الفيفاء . . ولا يهولئك أزج زلوج هذرفى . . إلى آخره . فكلها أوصاف لذكر النعام . تعنى السرعة .

وهكذا تزحزح تأبط شرأ فنجا ولم يكذ إذ يتخيل أنه مات فعلا . وجاءه الموت بضيق عرفاء أو غرباء . شأنها أن تفرى الدفائن أى تنبش القبور . . فهو يراها لا دردرها صورة للوت حين تمسكن أنيابها وبرائنها . . إنها لوقعة واقعة تلك التى قتل فيها ابن عم زوجته . . وإن خلفها لآخرى . يعنى تلك التى سوف يوقعها بالعوص . فإن بناتها حتوف تأكل أخاخ من يهن فيها . . هى أخاليج

متفرقة تحتفل أو تصب في البحر الكبير بحر الموت .. ومادامت أخاليج فلا بأس
بذكر الدلاء والأشطان التي ينزع بها .

قلت : يبدو أنه أجرى القول مجرى الظن وإلا فلم نصب أخاليج وورّاداً ؟
قال :

وأجرى القول كظن مطلقاً عند سليم نحو قل ذا مشفقاً
قلت : ليس في إجراء القول مجرى الظن إشكال . وإنما هو في قوله :
كأن عفاه ... إلى آخره . فليست أجد خبر كأن
قال :

كأنها من شدة الأدراج إذ ضمها نجانج النجناج
والعصر بعد البدن البجباج والنهم بالأيام والهجهاج
مخروطات كتمنا الحلاج

الأدراج الضحى . ونجانج النجناج حركة السير . ويعنى بالعصر : أن الهجير
يفصد عرق الأبل . والبدن السمن والبجباج كثرة اللحم . والأيام والهجهاج
زجر للإبل ومخروطات مسرعات . والحلاج مقوم القنا .
قلت : وهذا إشكال آخر . فأين خبر كأنها ؟

قال : خبر كأنها في رجز روبة هذا كخبر كأن عفاه في شعر تأبط شراً . .
إذا استطعت أن تلبح هنا لمحت هناك . وإلا فلا خبر عندي .

قلت : ليس يعنيني أن ألمح هنا أو هناك . إنما يعنيني أنه يبرر الهزيمة بكثرة
عدوه . ويترك صاحبه تأكله العرفاء أو الغراء . ليته فعل فعل مالك بن أبي كعب
حين طلب إليه أن يستأثر . ويسلم زوجته ، فقاتل دونها حتى قتل وهو يقول :

لعمري أيها لا تقول حليقتي ألا فرغني مالك بن أبي كعب
وهم يضرّبون الكباش يبرق بيضه ترى حوله الأبطال في حلق شهب

قال : القياس مع الفارق كما يقول أصحاب المنطق . فليس من شأن الرجل
الكريم أن يسلم امرأته . ولا عذر هنا إلا أن يقتل . أما أن يبعث رجلين عدو
لها كثير العدد . فإن الرأي حينئذ هو رأى أسامه . أو غيره من حيوان الغابه .

قلت : لست أحسب حيوان الغاب مفكراً فصاحب رأى .
 قال : بل صاحب سلوك ناهيك به معبراً عن أحسن رأى . إن الحيوان
 في الغابة لا يولى دبره أبداً . ولا يهرب من المعركة مادام عنصر التكافؤ قائماً .
 ولو كان واضحاً أنه سيهزم . أما إذا عز التكافؤ بأن هاجم قطيع من الذئاب مثلاً
 نمراً فإنه لا يستحي أن يهرب ولا عليه حسب قانون الفطرة السليمة . فإن الله
 سبحانه وتعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها أو طاقتها على أبعد مدى . افتراك
 مكلفاً تأبط شراً ما لا يتكلفه الأسد أو النمر ؟ إن الحزم أحزم الحزم أن يهرب
 في مثل الظرف الذى كان فيه وأولى له ثم أولى أن يرصد لهم يوماً آخر : يوم
 الأخاليج التى تصب في ذى المحافل الكبير : ومن شاء فليزغ فلن تعوزه الأشطان
 ولا الدلاء .

قلت :

إن كنت صادقة الذى حدثتني فنجوت منجى الحارث بن هشام
 ترك الأحبة أن يقاتل دونهم ونجا بثوب طمره وجام
 قال :

الله يعلم ما تركت قتالهم حتى علو فرسى بأشقر مز بد
 وشممت ريح الموت من تلقائهم في غمرة والخيل لم تبدد
 وعلبت أنى إن أقاتل واحداً أقتل ولا يضرر عدوى مشهدى
 فصدت عنهم والأحبة فيهمو طمعا لهم بلقاء يوم مرصد

فذلك جواب الحارث بن هشام . ولا عليه ولا على غيره ممن هربوا يوم بدر

قلت : افترؤن المشركين معذرين يوم بدر حين ولوا الأدبار ؟

قال : أجل عذر . فن هؤلاء الذين ولوا الأدبار من شرح الله صدره للإسلام
 بعد بدر . فأبلى في سبيل الدعوة أيما بلاء .

قلت : لترك بدر . ولنستمر مع صاحبنا تأبط شراً . فلقد أرى زوجه
 تجرعه اللوم مرا إذ ترك ابن عمها يموت وعاد إليها فارقاً متباطناً . لم تحمل عليه
 هذه الحملة الشكراء . مادمت ترويه صاحب عذر ؟

إن المرأة هي المرأة في كل عصر . وإنه ليخيل لي أن وراء الأكمة ما وراءها .
فالريية تكاد تنطق ..

قال : بل الريية في هذا التفكير . والخطئ في هذا التصوير ، أفتراك انتقلت من الجزيرة إلى جزر هاواي أو إلى كاليفورني أو كبرى مع إحدى السابحات الفاتئات الخادعات أزواجهن . يا هذا . تالله لقد أبعدت النجعة ولو سمعت باقي القصة لكان لك فيها معدل عن هذا اللون من الظن الآثم .. فما كانت حليلة تأبط شرا لتخدعه وما كان ابن عمها ليخون العفة في عرضه . أخسبت القوم وجوديين في كهوف باريس الصناعية ؟ نحن يا بني في الكهوف الحققة الطبيعية . بل في كهوف المتعة الخلقية البريئة من لوثة عصركم هذا الذي استبيحت فيه الحرمات وهتكت المقدسات . وجاء فرويد وأضرابه بما شاءوا من مفتريات وسموها بسمه العلم والعلم منها براء .

قلت : أفتراكم تريدون أن تنقضوا قواعد علم النفس وهي المعبرة أصدق تعبير عما هنالك في أطواء الضمير .

قال : بل أريد نقض ما حمل عليه من أوزار ليست منه في شيء وإنما هي أوهام أنشأها الانحراف والشذوذ وما شئت أو شاءوا من (سادية) (ومسوسيه) وغيرهما مما ملأ الأضابير وفاق الأساطير .

قلت : نحن ياسيدي الشيخ في عهد العلم . وخاصة علم النفس الذي رسخت أصوله فهي ثابتة . وسمت فروعه فهي في جو السماء صاعدة .

قال : على رسلك . فما كنت لأختصم العلم أصولا ثابتة أو فروعا سامية . بيد أن لكل شيء أساطيره ولا كذا أساطير العلم سوء عاقبة فلقد كشف الله عن أساطير الأولين . وما كان منها متصلا بالدين فقد بينه رجاله أنفسهم للناس أما خرافات العلم وخاصة علم النفس فإنها الفتنة في أحدث ألوانها وأزهى صورها .

قلت : دعونا من العلم وأساطيره إن كان له أساطير ولنعد إلى ما كنا فيه .. وإذا كنتم ترون زوج تأبط شرا حصانا رزانا ما تزن بريية . فما سر لهفتها على ابن عمها هذا الذي قتله العوص ؟

قال : ليس في الأمر سر إلا أنه ابن عمها . فهي لا تريد لهامة أن تصيح :
أسقوني اسقوني . فلا يبل لها صدى . . افتراك تجعل هذه الهامة أو الصدى التي
تخرج من رأس القليل وما تزال تردد اسقوني اسقوني حتى يؤخذ بثأره .

يا عمرو إن لم تدع شتمى ومنقصى أضربك حتى تقول الهامة اسقوني
لأنه ذو الأصبع العدواني يتهدد ابن عمه عمرا أن يقتله إن لم يكف عنه الأذى
قلت : أخشى أن يشغلنا ذو الأصبع عن النحل الواكن في الحلية فنضيع
قتيل العوص .

قال : لا تخشى شيئا . فلن يضيع حق وراءه مطالب . ولا كتب بطشرا في هذه
السبيل . فهو يعلم أن القتل انفى للقتل .

قلت : هذا تفكير عقيم فضحه العلم . وبينه « لمبروزو » العلامة الإيطالي .
الذي أثبت أن الجريمة مرض لا يختلف عن غيره من سائر الأمراض والعلل .
فأنت حين تقتل القاتل تكون كمن يعاقب إنسانا لأنه مصاب بالسل أو السرطان
أو ما شئت من أدواء ألا إنه لأولى للجمع ثم أولى أن يعالج مرضاه لا أن
يعاقبهم لأنهم مرضى . فإن فكرة الانتقام وحشية همجية آن للإنسانية أن تخلص
منها كما خلصت من كثير من مخلفات القرون الأولى . وإنه لسهيد في تاريخ الإنسان
ذلك اليوم الذي تنجلي فيه هذه الحقيقة الاجتماعية فيجد المجرم المسكين الرعاية
والدواء بدل الجلادين والسجانين وبقية البلاء الذي يقع فيه الآن من شاء له حظه
العائر أن يكون مريضا بداء الجريمة .

قال : على رسلك ، فلقد كدت ترتفع بالجريمة إلى مرتبة القداسة وتدعو إلى
تكريم المجرمين .

قلت : إنه لمبروزو وهو ما كان ليلقى القول على عواهنه وإنما له منطق
وأدلة العلية .

قال : نغذيها أسطورة علمية يتسلى بها الفارغون وأهل النظر . . وإلا فهل تدلني
على شارع وضعي تأثر بمنطق لمبروزو هذا فنظر بعين الرعاية إلى قاتل أو سارق
أو مرتكب مخالفة ؟

قلت : إن الشارع الوضعى فى الأغلـب الأعم جامد بطلـه الفهم . فإنه قد يهمل الفكرة الجميلة عشرات السنين ولا يأخذ بها إلا بعد لآى .

قال : ولكنهم فى المصححات العقلية سريـعو الفهم سليموا الإدراك . فليتهم يلتمسون الشرع الوضعى هناك . حيث لا يصطدمون بعقول جامدة .

قلت : إن العلامة لمبروزو عبقرى وليس بذى مرض عقلى .

قال : فأنت تعلم أن الفرق بين الحالين لا يكاد يستبين . . ألا إن القتل أنفى للقتل ما فى ذلك شك وإذا قال رب العزة (ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب) فليست أشك بعد فى جنون من يزعم الجريمة مصدر رعاية وإحسان . .

قلت : فليقتل إذا تأبط شرا من شاء فى ابن عم زوجته وأنف لمبروزو فى الرغام قال : ضع أنفه حيث شئت . ولكن ولى الدم مقيد بقوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا . فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا) هذا هو المنطق الخالد المبين ودعى من أساطير الأولين والآخرين .

قلت : لقد انتقلت ولاية الدم فى عصرنا الحديث إلى المجتمع فأليه لا إلى أقارب الضحية يرجع الأمر كله . ومن هنا تتبينون أن فكرة الانتقام لا محل لها . فالمجتمع شخص اعتبارى . وليس شخصا حقيقيا يمكن أن يحس ويشعر فينقم وينتقم .

قال : فما قصارى تفكيرك . أفتريد أن تعطى المجرم وحده حق القتل ؟

قلت : القتل ليس حقا بمنح أو يمنع : وأما مرادى فهو أن أسمو بالإنسانية عن فكرة الانتقام .

قال : ولكن الإنسانية لا تريدك على أن تسمو بها أو تنحط . . فلتعد إلى ذى المحافل الذى تصب فيه أخاليج الموت . وإليك أشطائك ودلائك . إذا شئت أن تنزع . فأما فلسفتك الشرعية المبروزية فاكنت لتفسد غريزة مورتوركتأبط شرا .. يسعى جاهدا فى سبيل إحقاق الحق . والحق أحق أن يتبع .

قلت : فن عفا وأصلح فأجره على الله .

قال : العفو عند المقدرة . فأما أن تعجز وتدعيه . فذلك الخزى لاشك فيه .
قلت : الناس ليسوا أسواء . واختلاف الرأى سنة الله فى خلقه .
قال :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأى مختلف
قلت : ومع هذا تجدنا ننشد الوحدة .

قال : كوننا ننشد الوحدة ليس مقتضاه أن يكون تفكيرنا من طراز واحد .
وإن اختلاف الرأى كما قلت بحق . لسنة الله فى خلقه . وهو سبحانه مع هذا
جعلنا أمة واحدة نعبد وحده لا شريك له .

قلت : فإن الوحدة العربية موشكة أن تكون حقيقة أصلها ثابت وفرعها فى السماء

قال : فهى أس الوحدة الكبرى وحدة الأمة الإسلامية وكذلك يعيد التاريخ
نفسه . إن صدقنا ما عاهدنا عليه الله . فأنت تعلم أنه سبحانه وتعالى جمع الأمة
العربية على الملة السمحة . ثم حملت العرب الأمانة إلى سائر بلاد الله . وهكذا
أقامت الأمة الإسلامية أمة واحدة أبناؤها سواسية كأسنان المشط لا فرق بين
عربى ولا عجمى إلا بالقوى . . . إن له علينا جل وعلا لعهدا رتب عليه وعدا .
ولقد صدقنا الوعد طالما كنا مستمسكين بالعهد (وعد الله الذين آمنوا منكم
وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم
دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا . يعبدوننى لا يشركون
بى شيئا . ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) .

ذلك هو عهد الله وميثاقه الذى وإثقتنا به ، ما على المسلمين إلا أن يجتمعوا
- كما اجتمعوا - على الإيمان والعمل الصالح . .

قلت : وأما بعد ؟

قال : وأما بعد . فإن وحدة الأمة الإسلامية تتحقق تحقفا تلقائيا ..
فليذكروا نعمة الله عليهم وميثاقه الذى وإثقتهم به . وعلى الله قصد السبيل ومنها
جائر . ولو شاء لهداكم أجمعين .

على وأهل الطّريق

هو: نازح الجليل الشيخ محمد الغزالي الشافعي

وكيل مراقبة الشؤون الدينية بوزارة الأوقاف

ذكر المستشرق المجري « جولد تسيهر » أن الملك « نادر شاه » سعى جداً كي يعقد مع الأتراك صلحاً ينقّ الجوّ بين الشيعة والسنة « ويضع حداً للخلاف القائم بين الفريقين » .

وقد وضع لذلك مشروعاً حسناً ، كاد يخرج إلى نطاق التنفيذ لولا أن المنية عاجلت الرجل فمات قبل أن تتحقق أمنيته .

قال « جولد تسيهر » : « ولدينا فيما اشتملت عليه كتابات الفقيه السني » عبد الله بن حسين السويدي ، وثيقة هامة معاصرة عن مجمع ديني عقده « نادر شاه » وجمع فيه بين فقهاء الفريقين .

في هذا المجمع انتهوا إلى اتفاق يقضي بضم التشيع إلى المذاهب السنية الأربعة ، وجعله مذهباً خامساً .

وصار من السهل بعد قليل - بموجب هذا الاتفاق - أن يخصص مقام خامس للمذهب الجعفري في دائرة الحرم المكي بجوار مقامات المذاهب الأربعة السنية وصار لزوماً منذ ذلك الوقت الإقرار بسنية هذا المذهب .

قال : « وما أبدعها من طريقة ضمّها للإسلام الشيعي إلى مذهب أهل السنة ! ولكن سرعان ما ظهر أن هذا كله كان حلياً براقاً . وأمنية بعيدة .

فالحق المتوارث الذي يحمله كلا الفريقين الآخر والضغائن التي شطرت فقهاء المذهبين شطرين جعلتهم بعد موت «نادرشاه» لا يستصوبون ساسة التسامح والوفاق .

ثم قال : « أما الحركة التي لاكتها الألسنة كثيراً في السنين الأخيرة ، وتعرف بإسم الجامعة الإسلامية - وهي حركة يصورها الكتاب «الأوربيون» كخط واهم تارة أو كشبح وهمي تارة أخرى - فقد روجت في البيئات الإسلامية فكرة إزالة الخلافات القائمة بين شتى الفرق ، تمهيداً لإيجاد تحالف يجمع بين الأمم الإسلامية . . . »

قال : « غير أن هذه ليست سوى حالات فردية ولا يزال من المستبعد كثيراً أن نستدل من الظواهر الأخرى على أنها تكشف عن حالة عقلية شاملة ، بهذا الكلام ختم «جولد تسيهر» كتابه المسموم عن العقيدة والشرعية .

وقد يكون الرجل شرد عن الجادة في حديثه الطويل عن الإسلام ، ولكنه أقرب من الواقع في تصويره لأحوال المسلمين ، وتجسيمه للشقاق الذي دب بينهم عدة قرون !

وهو الخلاف الذي نرجو أن يتقلص سواده وتنقطع أبعاده ، والذي يعمل رجال التقريب لتخليص المسلمين من عوائقه وعقاييله . .

لقد أحسست وخزاً في قوادي ، وأنا أقرأ كلمة الإسلام الشيعي ، والإسلام السني ، التي ترددت على لسان المستشرق المجري مراراً .

هل هناك إسلامان حقاً في أمتنا ؟ إنه إسلام واحد ، إسلام عارٍ عن هذه الأوصاف الزائدة ، مجرد من تلك الإضافات المحدثه .

إن الله أرضى لنا الإسلام ديناً ، ومن سبعين قرناً سماناً أبو الأنبياء إبراهيم بهذا الاسم الكريم ، ثم جاء النبي الخاتم محمد بن عبد الله . فهذان الصراط وأتم النعمة ، وترك فينا وحيه وهديه . فنحن بميراثه مستمسكون ، وبهذا الإسلام الحنيف

مستظلون ومتشرفون ، وما نرغب عنه إلى شيء ، ولا تصرفنا عنه نسبة مفتعلة .
وقد اختلف المسلمون في أمور عديدة ، لكن أحداً منهم ما يرضى بعنوان غير
الإسلام ويستحيل أن ترجح عنده صفة أخرى على العنوان الفذ الأخير . . . ١
إذن ما الذي حدث ؟ الحقيقة أن هناك أناساً لا يتقون الله في دينهم ولا
في أمتهم ، أطلقوا غيوماً داكنة من الإشاعات والظنون كانت العلة الدفينة
في تمزيق الشمل ، وملء الروس بطائفة من التصورات الباطلة ، والنفوس تبعاً
لذلك بطائفة أخرى من المشاعر المنحرفة .

وجماهير العامة - للأسف الشديد - ضحايا لتكاذب متبادل لا أساس له ويوم
ينكشف الغطاء عن الحقيقة فسيحزن كثيرون لما أرسلوا من أحكام ، وأطلقوا
من عبارات . .

والمستشرق « جولد تسيهر » معذور فيما كتب عنا ، فقد خُيِّلَ إلى أننا
مولعون بالاختلاف لغير سبب قائم ، ومولعون بالفرقة لغير خصام دائم . .
وإذا كان الأوائل قد جنوا الخنظل من هذا المسلك ، فما حِرْصُنا نحن
على التمسك به ؟ ؟

جاءني رجل من العوام مغضباً ، يتساءل : كيف أصدر شيخ الأزهر فتواه
بأن الشيعة مذهب إسلامي كسائر المذاهب المعروفة ؟ فقلت للرجل : ماذا تعرف
عن الشيعة ؟ فسكت قليلاً ثم أجاب : ناس على غير ديننا ! ، فقلت له : لكني
رأيتهم يصلون ويصومون كما نصلي ونصوم ! ! فعجب الرجل ، وقال : كيف
هذا ؟ قلت له والأغرب أنهم يقرءون القرآن مثلنا ، ويعظمون الرسول ،
ويحجون إلى البيت الحرام . . . ١١

قال : لقد بلغني أن لهم قرآناً آخر ، وأنهم يذهبون إلى الكعبة كي
يحقروها فنظرت الرجل راثياً . . وقلت له : أنت معذور ؟ إن بعضنا يشيع
عن البعض الآخر ما يحاول به هدمه وجرح كرامته ، مثلاً يفعل الروس بالأمريكان ،
والأمريكان بالروس كأننا أم متعادلة لا أمة واحدة .

لأنكر أن هناك خلافا نشب بين بعض العلماء والبعض الآخر ،
بيد أن ذلك لا يسوغ نقله إلى ميدان الحياة العامة ليقسم أمتنا ويصدع
حاضرها ومستقبلها .

وهب ذوى الأغراض أو ذوى البلاهة صنعوا ذلك قديماً ، فلحساب من
يستبقى هذا الشر ؟ وتعانى الأمة كلها ويلاته ، بل لحساب من يستبقى هذا الشر
حتى يحى . من الأجانب من يقول هناك إسلام سنى وإسلام شيعى !!

جزى الله العاهل الفارسى « نادر شاه » على جهاده لجمع الكلمة ولم الشمل ،
غير أن دور التقريب يقع فى عصرنا على العلماء قبلما يقع على الحكام .

صحيح أن الخلاف نشأ منه سياسياً ووسعت شقته مسالك الحكام
ومطامع السطان .

وعلى الساسة أن يصلحوا ما أفسد أسلافهم ، وأن يسخروا قواهم
فى التجميع بعدما سخرت قديماً فى الفتق والشتات . .

لكن الدور الآن للعلماء كما قلت ، فإن العلم تأثر بالحكم دهرًا ، وتلونت
الدراسات الدينية بمآرب الحاكين ، ثم ذهب المنتفعون من ذوى السلطة ، وبقى
المخدوعون من أهل العلم أعنى العامة وأشباههم :

فعلينا نحن - حملة الإسلام - أن نصصح الأوضاع وأن نزيل الأوهام .
واعتقد أن فتوى الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شوط واسع فى هذه
السبيل . وهى استئناف لجهد المخلصين من أهل السلطة وأهل العلم جميعا ،
وإنكذيب لما يتوقعه المستشرقون من أن الاحتداد سوف تأكل هذه الأمة قبل
أن تلتقى صفوفها تحت راية واحدة وهذه الفتوى فى نظرى بداية الطريق ،
وأول العمل .

بداية الطريق لتلاق كريم تحت عنوان الإسلام الذى أكمله الله جل شأنه
وأرتضاه لنا دينًا .

وبداية العمل الرسالة الجامعة التي تعنى العرة للمؤمنين والرحمة للعالمين . .
إن الظنون والخرافات تحتاج الجماهير من أهل السنة والشيعة ، والتخلف
البعيد يقعد بهم جميعاً عن حق الله وحق الحياة .
والدنيا تنطلق بسرعة ، وتصعد في سلم الارتقاء المادى المحض ، وتنظر
شزراً إلى الأجناس المتخلفة وكأنها خلق آخر .
وليس إلا الإسلام علاجاً لهذا الشرود ! لكن أى إسلام ؟
الإسلام الذى تأخى فيه العارفون ، وأشرب روحه أتباع عقلاء مساميح . .
إن الجهل والفراغ يهزان أصول الاعتقاد ، وتنشأ فى ظلها أجيال تافهة
عابثة . فهل ندع الحريق يحتاج بيضتنا ، ونشغل عنه بالتلاوم والتكاذب ؟
ألا إن الأمر أجل مما يتوهم قصار النظر ! وأرى أن الطريق لا تزال طويلة
لكنتنا عرفناها ، وبدأنا المسير ، ومن سار على الدرب وصل .

إختصاص الفقيه

المؤلف: العلامة صدر الدين شرف الدين

صور - لبنان

لقد تعلموا السحر ونسوا العلم الذى أمرهم بتعلمه.

ليست لهم دولة ؟

هم اضعواها . وهم يستطيعون استعادتها
شرط أن يكونوا فقهاء لا سحرة .

ناقش ولا تخرج صدرك بالأفكار الدابقة
فتخرج عن المدار كالعجزة والمتعصين .

طالب العلم الدينى سيمتحن ذكاه وهضمه حين يقرأ هذا العنوان ، وتتحرك
ذاكرته لتثبت وجودها ، وتفتح له اختبار ذكائه وهضمه فى آن .

إنه يبادر فيقول دون أن يحرك شفثيه . ذهنه يتكلم : « اختصاص الفقيه ؟
هو الفتيا بالاحكام الشرعية مستنبطة من أداتها التفصيلية » .

يقولها ببساطه سهلة بعيدة عن التعقيد ، ولكنها مفعمة بروح الخيال
والتجريد ، والسذاجة أيضاً .

لن أفكر بتغيير هذه الصيغة من صيغ تحديد عمل الفقيه . بل أذهب إلى
أبعد من هذا ، فأخضع للتحديد الذى يصوغه الفقيه ويختاره علماء الدين .
مهمتى لا ترتبط الآن بالشكل ، وإنما تتحرى تحديد المضمون الذى هو
« الاختصاص » ، فى نطاق « الأحكام على أفعال المكلفين » .

أريد أن أحس دقة هذا الاختصاص ، وأعرف العظمة التى صار بها عظيماً ،
والشروط التى تهبه هذه العظمة .

يقف المعلون الكبار في (موضوع العلم) من (الأصول) أياماً ، وليالي ،
وأسابيع ، وشهوراً ، طوالاً ثقلاً ، قبل أن يتجاوزوا هذه الكلمة :

« موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية ،

الموقف هذا رائع حقاً . يدل على خصب فائق بخيال على رجب ، وثقافة
فلسفية واسعة ، وجدل منطقي دقيق ، إنه يعلم المحاكاة والنقد والتحليل ، وليته
لا يضيع في الشكليات ، ليتهدى شيئاً من طاقته الضخمة هذه للنتائج . إنه -
وهذا ما نأسف له - لا يوشك أن يصل إلى الموضوع العملي المربوط باختصاصه ..
المربوط بتنظيم الحياة . لا يكاد يصل حتى يفقد نشاطه ، فتنهز أنفاسه ، وترتعش
أوصاله ، ويأخذه دوار ينسبة التحقيق في حدود عمله . شروط فهم الموضوع
المحدد أنسته تحديد الموضوع .

وذلك هو عيب الفكر التجريدي . كان البيرنطيون يستأثرون بهذه العبقريّة
التي كنا .. كانت النجف ترمز إليها بـ « كليات أبي البقا » . أما الآن فقد عاد
التجريديون كلهم بيرنطيين . كلهم أبا البقا .

* * *

الفتيا بالأحكام الشرعية مستنبطة من الأدلة التفصيلية .

هذا اختصاص الفقيه بالضبط .

ولكن ما مضمون هذا الاختصاص ؟ ما حدوده ؟ ما وسائله ؟ ما التزاماته
وتعهداته ومسؤولياته ؟ ما مكانه من نظامه الأساسي ؟ ما علاقته بغيره من المعارف
الناشئة ، أو المتطورة في عائلة الفكر ؟ ما هي أفعال المسكفين التي هي موضوع
عليه ، والتي أحكامها غايتها ؟

إن مشكلة اختصاص الفقيه لا تنحل قبل الإجابة على هذه الأسئلة . وهكذا
يظهر أن العبرة ليست باستظهار التعاريف .

* * *

بعد ثورة الأدباء والفنانين على مذهب (الفن للفن) من سلسلة الثورة الاجتماعية ، وبعد دعوة الأحرار من هؤلاء إلى مدارس الواقع ، حاول بعض طلاب الفقه تحرير مناهجه من طوابعه وقيوده الموروثة ، غير أن دعوة هؤلاء لم تعد الحماسة التقليدية الغامضة ، إذ كانت تفقد القدرة على الانبثاق من الفقه الإسلامى وأصوله بخطط مرسومة وثيقة الارتباط بنظامه الأساسى .

ظن هؤلاء أن نصوص الإسلام وقواعده تعجز عن مماشاة الحضارة الحديثة ، وتضيق بما انتهى إليه العصر الآلى من معارف وتنظييات ومشاريع فى الاقتصاد والاجتماع والمدنية .

هؤلاء - ولا أظلمهم - ضيقوا الأفق . صغروا عن فهم الحضارة الحديثة ، وكبر عليهم فهم الإسلام ، كان الله فى عون (الغراب) وأرشدته إلى سواء السبيل .

* * *

ترى هل أدركنى التفكير التجريدى بعبيه ؟ هل أفنى طاقى بين أخبية المقدمات ؟ . أنا أعترف بانى خريج هذا الفكر . ولكن لأحاول أن أتناول الموضوع . أنظن أن هذه المقدمات لا تساعدنا على درس موضوعنا ؟ أليست من ظروفه إن لم تكن من صلبه ؟ ألا نرى وجهه منها أشد وضوحاً : وطريقنا إليه أكثر اختصاراً ؟ . .

١ — اختصاص الفقيه مضمونه معرفة أفعال المكلفين والحكم عليها حكماً علياً مستنداً إلى النصوص الإسلامية والمسلمات العقلية . مستنداً إلى مزاج من الفلسفة والتجربة الموضوعية .

أعتقد أن هذه الصيغة صحيحة وواضحة . وأعنى بالصحة موافقتها لعلم الفقه وأصوله ، وبوضوحها تتضح معالم الاختصاص من جهة . ومرونته التطورية من جهة ثانية ، وملاقاته للعلوم الأخرى فى الوحدة العامة من جهة ثالثة .

٢ — خذ (أفعال المكلفين) فقط ، فلن أبحث الآن غير هذا المركب الإضافى من التعريف .

ماهى (الأفعال) ؟ ومن هم (المكلفون) ؟

(الأفعال) :

نجد تفسيرها الواضح دون نص عليه في تقسيم الفقه إلى :

(١) عبادات خالصة كالصلاة ، والصوم ، والحج المربوطة بأساس نظامها الاجتماعى .

(ب) ومعاملات اقتصادية كالزكاة والصدقة والبيع ، والتجارة ، والوكالة ، والرهان ، والمزارعة والصرف ، والمقايضة ، والملاحة والصيد وغيرها .

(ح) وعلاقات اجتماعية كالحقوق والواجبات فى الأسرة ، والجيرة ، والزواج ، والطلاق ، وغيرها .

(و) وتنظيمات حكومية كبيت المال ، والجيش ، والتعليم ، والقضاء ، والادارة ، والجباية ، والتوزيع ، وغيرها .

هذا التبريد العلمى المصمم للفقه ذاته يفسر لنا غرض الفقه من « الأفعال » : هذا المصطلح الذى اعتبره العلم ذاته موضوعه ، أو صدر موضوعه مادامنا نستعمل الدقة فى تحليل تركيب إضافى .

وإذا كان بناء العلم نفسه يفسر لنا إرادته فى موضوعه فلا حاجة إلى استشارة اللغة ولا غيرها من المراجع ، فاستشارة مصطلح علمى فى مصطلح علمى آخر إذا تقاربا فى المدلول يفسد الفهم أكثر مما يصلحه .

كلمة (الفعل) هذه إذن عميقة واسعة لانضيق بشئ من مهمات الإنسان وحركاته . إنها تشمل كل عمل يصدر عن إنسان فى دولة الإسلام ، إنها تسع رسالة إنسانية ذات منهج دولى له خططه فى مختلف ميادين البناء العقدى ، والمادى ، والعقلى ، والاجتماعى ، والاقتصادى ، وفى نطاق لا محدود من الأرض . . . السكوكب كله وطنه ، وفى ظرف لا محدود من الزمن . . . المستقبل كالحاضر من لحظاته وهنيئاته .

الفعل هذا ، بالضخامة هذه ، هو الذى يبحثه الفقيه ، ويتخذ موضوعاً لعبه وتنهيجه .

أنظر الآن إلى (الفقيه) . إن لم تره (خليفة) أو نائباً عن خليفة ، فإنه مستشار دولة في تخطيط حضارة ، وصنع حياة .

ومن (الأفعال) التي يبحثها الفقه (عمل) الفقيه . . تنهيجه الذي هو جوهر اختصاصه ، ووسيلة توحيد تلك الأفعال الإنسانية الضخمة المختلفة ، لا عمله الصغير الباقي . بعد ذهاب مهماته الكبرى . . لاقوله هذا حرام ، وذلك حلال .

تنهيج الفقيه (فعل) وفعل قيادي ذو صلاحية كبرى تتعدى الفتيا في حدود اختصاصه ، إلى الفتيا بالاستقناد إلى آراء الإخصائيين فيما يخرج عن حدوده العلمية ، ويزداد خطوة فيرتفع إلى مستوى عمله الأكبر ، وهو تصميم الثقافة الحضارية العامة بفن تربوي يوسعها ، وينميتها ، ويوزعها ، ويربطها متجددة بالنظام الإسلامي الاساسي .

من الواضح أنني لا أريد صهر جميع الاختصاصات في اختصاص الفقه ، أو أكلف الفقيه أن يكون أكثر من نفسه ، هذه حماقة لاتخطر ببالى . ولكن الفقيه لن يكون فقيها إذا لم يضطلع بمهمته التي عرضتها ، ولن يضطلع بمهمته على وجهها قبل أن تكون له مشاركات ثقافية ضرورية لعمله الذي منه قدرته على الملاءمة بين الحكم وبين الفعل لا بأخذه من الأدلة جاهزاً ، بل بفهم نفسية الفعل وظرفه مضافاً إلى ذلك ، والذي منه قدرته لا فقط على معرفة ذى الاختصاص في مشكلة ترتبط بغير فرعه الخاص من فروع المعرفة ، بل قدرته - فوق هذا - على فهم التقرير المقدم اليه بحل الإخصائي الآخر . والذي منه قدرته على توجيه المعرفة في مناهج التعليم وتوزيعها وربطها بالنظام الاساسي .

وهكذا لا يتحمل الفقيه مالا يطيق . ولا يتسع الفقه لابتلاع العلوم الأخرى . إننى لم أضف إلى الفقه شيئاً جديداً ، وكل ما صنعت هو أنى سميت (منطقة) المستفاد من تاريخه ، ومن موضوعه ، ومن بنائه العلى على النحو الذى رأيت ، والمستفاد من مبدأ (الاجتهاد) فيه ، هذا المبدأ الصراعى التطورى العظيم .

إن الاجتهاد يحمل اللواء في معركة البقاء . ويوجه منها النصوص المرنة منطقاً نحو أهدافها الحياتية في الحالات التي خلقت بعد النصوص وفق روحها المتجددة .

هذا الذي أشرحه مكرس في الفقه . . إنه الفقه متحركاً في وظيفة الفقهاء حتى الفقهاء المعاصرين ، ولكن سيره يختلف فأضاعه وذهب به . كان سيراً أمامياً فعاد سيره ورائياً ، كان مطرداً ، وهو الآن معكوس ، كان ذا مضامين ملء أشكاله ؛ وهو الآن أجوف .

التخلف والشلل ليس من طبيعته ، بل ليس من أعراضه ، وإنما هما من أعراض الفقهاء الجامد بعضهم ، التاجر أكثرهم ، وليس فقيهاً من لا يعرف من الفقه أكثر من الزى .

٣ — من هم المكلفون ؟

« المكلف » اصطلاح قانوني ، يذكرنا بالعمل الضرائبي لتمويل الخزينة ، ويذكرنا بالتجنيد لخدمة العلم ، إنه تعبير دولي شائع ذو مفهوم واضح ، ولكني لا أريد أن أخرج عن الفقه في شيء من الإيضاح والاستعانة ، لا كشف عن قدرته هو على إيضاح معطياته بذاته .

(المكلف) في الفقه هو من بلغ رشده . من بلغ نضجه الجسماني وتفتحته للحياة المؤذن ببلوغة الرشد العقلي الحر . المكلف هو كل فرد مسئول ، هو من يُخاطب بتكاليف الله . . تكاليف السلطة العليا المنجزة أحكاماً شاملة مفصلة للفرد مستقلاً ومنظماً ، وللجماعة كلاً وبعضاً ، في جميع الأحوال ، وكل الظروف ، وإزاء كل الوسائل وكل الأعمال . ويشمل خطاب المكلف هذا تكليفه بواجباته نحو غير المكلف . غير المشمول لخطاب التكليف ، كالمكفول من طفل ، وقاصر ، ومريض ، وعاجز ، وكغير المسلم من مواطن ، ومحارب ، ومعاهد ، وكغير الإنسان من حيوان ونبات ، وأرض ، ومعادن ، وسوائل ، وغيرها .

بهذا يتم الشمول مرة أخرى ، ويتضح العمل القيادي في الفقه ، وتبرز حدود اختصاص الفقيه . يظهر أن الفقه يربى مجتمعاً ، ويسوس دولة ، وإذا أضفنا إلى هذا ما نلعبه عن نهج الإسلام وتخطيطه العام ، ظهر لنا أن مجتمع فقهاء هذا مجتمع مترام متنام مستمر ، في ظل دولة فنية اشتراكية خالدة ، ولدى محاكمة بسيطة يظهر أن نصوص فقه كبير لدولة إنسانية باقية عظمى لا يمكن أن تكون جامدة ، لأن جمودها يصطدم بمبدأ النشوء والارتقاء ، ويناقض أرادة مؤسسها في بقائها واستمرارها ، ويناقض طبائع الأمور وحقائق الأشياء ، فما يلائم مكاناً قد لا يلائم مكاناً آخر ، وما يكفي في زمان لا يكفي في زمان آخر ، أو لا يصلح أو يفسد .

إن عظمة الإسلام في أن صيغته كلها مفتوحة تقبل التطورات ، وتوحي بمطابقتها وقبولتها ، وفق المبادئ الثابتة : الحق والعدل والحرية والمساواة .

٤ — وسائل الفقيه هي وسائل المهندس المكلف ببناء مدينة ، أو بناء معمل كهربائي ضخمة ذي مراكز توليد تمتد الشبكة بشحنات طاقتها . صلاحية مركزه كبرى ووسائله .

ولكى تتصور أهمية صلاحيته هذه في الحياة . تذكر مكان القلب في الجسد ، ومحل الدماغ بين أجهزته ، هذان لا يقومان من الوظائف بأكثر من إعطاء الأحكام ، وتوزيع الاختصاصات ، وتزويدها بمواردها اللازمة ، وضبط أعمالها ، وتحديد وظائفها ، وربطها بنظامها الأساسي ، إنهما نقطتا التقاء . ومركزا قيادة . وهذا كانا أهم الأعضاء ، ولهذا انتخبا رئيسين قائدين تتوقف على سلامتهما سلامة حياتي الجسد المادية والمعنوية .

وكذلك الفقه . إنه نقطة التقاء . ومركز قيادة أيضاً . يتوسط أفعال المكلفين التي هي أفعال الشعب والدولة ، وينظمها على الصعيد المادى ، ويتوسط شبكة المعارف فينتفع بها ، ويوزعها ، ويحندھا في مراكزها متعاونة لرفع مستواها الذي يقصد به رفع مستوى الحياة . حياتي المكلفين المادية والمعنوية .

هذه الوسيلة الكبرى الأساسية المسلحة بالنقوذ المطاع ، والقيادة المسيطرة ، تعرف أهميتها ، وقيمتها وواجبات بقائها ، لهذا تتمكن - ما بقيت سليمة التنفيذ - بأجهزة التعبئة . . تعبئة أفعال المكلفين ، وتنظيمها ، وتحسين أفعالها ، ورفع مستواها ، وفق تقدم الاختبار بأجهزة اجتماعية ، ومنظمات ذوات لجان واعية موزعة الاختصاص ، متكافلة في أداء المهمة . ومشاريع تظهر مدى التقدم وفعالية المكلفين .

ثم تتمكن على الصعيد المعنوي بمواصلة التقدم العلى ، ورفع مستواه إلى درجة القدرة على الاستمرار برؤية التحولات الكبرى ، وهي تتحضر أثناء التجارب الصراعية المادية في الحقل العلى كي تحفظ التوازن بين حياى الشعب في خطيهما الارتقائى ، وتدوّن ما انتهت اليه من الخطوات بقوانين وأنظمة جديدة تعتبر علامات تحفظ الأجيال الطالعة من الضلال في مجاهل الحياة ، وتوفر عليهم الجهد البادى في اكتشاف أشياء سبقها الزمن .
أما وسائل صلاحية الفقيه ، فهى معروفة ، فيما أظن ، فلا حاجة لى إلى التطويل بشرحها .

هـ - نعم أنت تتساءل هل هذا موجود فى الفقه المجمع ؟

أجل هو موجود . إنه مدوّن بوضوح فى منهج الفقه .

السحر (١) - مثلاً - الشعوذة . التلاعب بعقول البسطاء تلاعباً بهلوانياً . هذا الفن من خداع الأبصار قبل أن يكون روحياً . . حتى وهو فى درجته السخيفة : درجة الحواة .

السحر هذا اتخذ الفقه منه موقفاً ، ووضع له حكماً . يقول الشهيد - نور الله ضريحه - فى (البعة الدمشقية) - وهى من أغنى كتب الفقه متناً وشرحاً - : تعلم هذا الفن واجب كفاً . وتعليل فرض تعلبه واضح ، فإن صيانة عقل الأمة واجب بالبداهة ، لأن بقاءها عرضة لغزو الشعوذات والتضليل لايشكل

(١) كان ركناً فى الأديان البدائية قبل آلاف السنين فى بابل ومصر

خطراً على عقائدها فقط ، بل هو خطر على وعيها التقدمي قبل ذلك ، خضوعها لتضليل الشعوذات يعيها بالضمور العقلي والسخف اللذين يؤخران سيرها ، ويكشفانها لغزو الأقوياء ، وإنما فرض تعمله لإبطال مفاعيله هذه بفضح الشعوذة ، تماماً كما فعل موسى عليه السلام في مرحلته .

ومثل آخر :

الفلك . الهيئة . الجغرافيا . الرياضيات . علوم لا يتوقف عليها اختصاص الفقيه . . الاختصاص الضيق . فهو لا يحتاج إليها إلا في أبسط ما تتناوله مقدماتها ، وفي أبسط معلوماته هو وبدهيته . لا يحتاج إليها إلا في تعيين القبلة من جنوب الجزيرة ، وفي عمليات الأرض . وفي تقدير سهام الدولة من الزكاة والفقير . ومع هذا كان الفقهاء أنفسهم يتعلونها كمواد مغذية للاختصاص الخاص باعتبار ، وكوسائل لتحسين الاختصاص العام باعتبار أقوى . ذلك لأن الفقيه الواعي المخلص العادل . . الفقيه المستوفى لشروطه يحس مسؤوليته الكبرى ، ويفي بتعبده أن يكون أميناً على رسالته . . رسالة نيابته عن الإمام بكل ما يلزمه به هذا المركز من كفاءات القيادة والعلم والعدل والنهر المتواصل على تصعيد الحياة العامة في درجاتها الارتقائية ، وهو يعرف أنه الموجه لربط الأنظمة العليا . . الفوقية ، بالنظام الإسلامي الاشتراكي الأساسي .

لهذا يحرص . . كان يحرص أبداً على التوسط بين الثقافات والمعارف والفنون لئلا يفقد معناه وقيمة وجوده .

فماذا حدث بعدئذ ؟

لقد رأى الجامدون في غير المواد الفقهية المنقطعة عن الحياة المتجددة . . المنقطعة عن أفعال المسكفين . . المتحركة فقط في صيحات المعممين الهستيرية . لقد رأى الجامدون في غير هذا الفقه المسموح على رغمهم . رأوا في غيره هرطقة وكفرآ ، وضلالا ، وإفساداً للدين ؟

فن المتخلف : الفقه ، أم هؤلاء الفقهاء ؟

لقد تعلوا السحر ونسوا العلم الذي أمرهم بتعلمه ، ونسوا فلسفة أمره هذا .

ليست له دولة ؟ هم أضعواها ، وهم يستطيعون أستعادتها شرط أن يكونوا فقهاء لاسحرة .

* * *

حسناً هذا نقب عام غامض لأوضحه بمثال :

يدرس الفقيه قوانين اللغة وعلومها الأدبية . هذا لا غبار عليه ، فدراسة هذه المواد ضرورية بوصفها آلات لفحص النص شكلا ومحتوى ، تركيباً ومعطى ، تحت عملية الاستنباط . الأديب ليس أكثر حاجة إلى هذه الآلات من الفقيه . قد يستغنى عنها الأديب إذا صح أن نسمى المكتفى بالهبة أديباً . أما الفقيه فلا يستغنى عنها إلا حين يستغنى الجراح عن المسبار والمشرط ، والناقد عن المحك والمعايير ، والمهندس عن الفرجار والمثلثات .

وفي المنطق والكلام والأصول العملية من التفكير الفلسفي ما يكفيه لاستخدام المبادئ العقلية في عملية الاستنباط الاجتهادية .

كان هذا مع ما ينضم اليه بما يسمى علوماً إسلامية يكفيه في يوم ما ، وقد تقدمت الحياة ، وتعمقت ، واستحدثت حاجتها علوماً لا يُستغنى عنها في فهم (أفعال المكلفين ، وتنظيمها والحكم عليها . أفعال المكلفين التي ينتصب لها الفقه ، ويتخذها موضوعه ، ويخضع لها استنباطه واجتهاده أفلا يحسن أن يوليها نظره ؟ ولعل الأصح أن نوجه السؤال إلى الفقهاء لا إلى الفقه ، فالفقه يتبناها بتأكيد وجزم ، لأنه يحتاجها في حاضره هذا حاجته علوم اللغة ، ولأصوله ، إن لم يكن أشد حاجة إليها بوصفها أدوات فهم الموضوع . . موضوع الحكم ، وتلك أدوات فهم الدليل ، . سند الحكم .

علم الاجتماع ، مثلاً ، وعلم النفس ، وكيف تتم مهمة الفقيه الباحث عن (أفعال المكلفين) قبل أن يلم بهما ؟ . وكيف يستغنى الفقيه عنهما وهو عالم اجتماعي في حقيقته ينفذ عليه يومياً في حقله بحكم وظيفته ؟ .

علم الاقتصاد ، كيف يستغنى عنه وهو يدرس التجارة والبيع والمزاغة ،

والممارسة ، وحتى ما كانت له صفة مستقرة من اقتصاده كالزكاة ؟ هل يحمّد على قوانينها كما كانت قبل ألف عام ؟ إذن هو يعيش قبل ألف عام لأفعال المكلفين قبل ألف عام . أما الأحوال الجديدة فإنها لا تعترف به لأنه ليس فقيهاً . . . فقيها هو الذى يعرف اقتصادها .

لا أكلف الفقيه أن يحول اختصاصه من الفقه إلى الاقتصاد ، ولا أبخس الثروة العلمية فى اقتصاد الفقه حقها ، ففيها كمية من الآراء والمبادئ والتفاصيل لا (تسوّد) الوجه ، ولكنى أكلف الفقيه بدراسة علم الاقتصاد كى يستطيع فهم اقتصاده وتحسينه وبرمجته وتقديمه ورفعته إلى مستوى أفعال المكلفين فى عصره .

كنّا فيما مضى نسبق زماننا ، قال على عليه السلام : (قيمة كل امرئ ما يحسنه) وهى كلفة من أصول الاقتصاد الاشتراكى ومبادئه القويمة حتى ساعتك هذه ولكن معاصريه أعرضوا عنها لأنها فوق مستواهم ، وجاء جيل بعده كان ما يزال متأخراً فى مداها ففهم من (يحسنه) يعمله لا يعمل . . . يتقن عمله ، ويجيد صنعه حتى ما كان منه علماً ، وهكذا نقلها بهذا التفسير إلى غير حتمها . وظلت قلقة فى غير مكانها حتى جاء ابن خلدون ، فردّها إلى مكانها متحدّثاً عن قيمة العمل . أدرك أنها - وأعانه الزمن - أصل اقتصادى ، ووضع فى شرحها مبادئ قانون (العرض والطلب) . ولم تصيح هذه الكلمة قانوناً واضحاً قبل علماء الاقتصاد الاجتماعيين فى الغرب ، أعنى قبل فقهاء الغرب من تلامذتنا .

إن أمرنا لعجب حقّاً ، نسبق الزمن بألف عام ، أو نتأخر عنه ألف عام ، ألا يمكن عندنا الوسط ، ألا نقدر على الاعتدال !

خذ مثلاً أبسط من هذا بكثير . خذ حاجة عادية من الحاجيات التى تمارسها أفعال المكلفين يومياً .

(الكولونيا) مثلاً ، أيلق أن يتردد الفقيه بالحكم عليها بين الطهارة والنجاسة ؟ . إن أبسط المعلومات تجزم بأن عنصرها الأساسى هو من الكحول ، ولكنه يجهل هذا حيناً ، ويتجاهله حيناً آخر تحت وطأة الواقع الجديد ، فالمكلفون يجدونها حاجة ضرورية .

جهل من هذه الدرجة عارثه على الفقيه . وغربة .

وليس التجاهل بأخف عيباً .

الجمع بين الأخبار والأحاديث كان فناً من أروع فنون الفقه الاجتهادية وأبرعها . وما يزال الفقهاء يستخدمونه في أمور خيالية . فلماذا لا يستخدمونه في (الكولونيا) مثلاً ، فيفصلون بين استعمالها الخارجى ، وبين استعمالها الداخلى وينتهى الأمر ؟

هى من الكحول دون ريب ، والكحول محرم شرها وهو محرم معلل التحريم (لا تشرب الخمر لأنها مسكرة) التعليل صريح بأن أساس التحريم صحى ، وحتى الأثم في الآية : (وأثمها أكبر من نفعها) لم يفكر بغير الضرر الصحى في الخمر ، والاقتصادى في المبسر ، بدليل أنه مقابل بالنفع ، ولما كان تحضير الكحول يومئذ محصور الفائدة بالاستعمال الداخلى . بالشرب لنسيان هم ، أو استحداث طيش ، وضع الشارع على لسه قيد النجاسة كي يعقد استعماله على المكلفين ، ويكرهه لهم حرصاً على سلامة عقولهم وقلوبهم ، ومن هنا جاء هذا الحكم (كل مسكر نجس) . وعند التأمل يظهر أن نجاسة المسكر ليست غير رمز لضرره مشروباً ، وعائق دون شربه فقط ، في زمن لم يكن أهله يعرفون سبباً لوجود الكحول غير السكر والعريضة في أغلب الحالات ، والشفاء في حالات مرضية نادرة تحلل شرها . ثم تطور الزمن وتقدمت المعرفة فظهر أن الكحول يمكن الاستفادة منها لأشياء غير التلذذ بأضرارها المخدرة ، تستعمل للنظافة والتعقيم - مثلاً - وتطيب الرائحة ، فما معنى نجاستها الخارجية ؟ تحريم شرها معلل باعتبار صحى ، فلماذا لا يرفع النجاسة عن استعمالها الخارجى أعتباراً صحى أيضاً ؟ القياس في منصوص العلة حجة بإجماع الآراء .

لتسكن الكولونيا محرمة الشرب ، طاهرة في الاستعمال الخارجى للتطيب والتعقيم وأمثالها من الحالات .

ومن أجل الاطمئنان إلى الاندماج بحكمة التشريع وغرض الشارع أرجع

إلى الجمع بين النصوص في هذا الموضوع وفي موضوع آخر ليظهر لك الصواب في ضوء الوحدة العامة . إن الجمع بين الأخبار هو اختبار الخطوط المتفرقة ، للتأكد من ترابطها بالروح العامة ، وتلافيها بالقدر المشترك ، وتعاونها بأداء الوظائف المختلفة للتعبير عما به تتوحد .

الأناقة وجمال المظهر من السلوك المدنى فرع لم يمهله الإسلام ، عرض منه للنظافة والتطيب . قال النبي : النظافة من الإيمان ، وفصل هذا الإجمال بعد تشيته في شروط الأركان بالوضوء والغسل ، فقال ، بما قال في شرحها بأعمالها وتفاديلها ، : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك » - تنظيف الأسنان - وقال : « حجب إلى من دنياكم ثلاث : الطيب والنساء ، وقرة عيني الصلاة » .

قف قليلاً إلى (الطيب) . الرائحة الشذية تستوقف الذوق السليم وتستويه ، لاحظ ! أنه قدم الطيب ، ألا تجد في هذا الأمر ما يدعو إلى اختيار الروح العامة التي تربطه بأوامر الكحول ؟ هل يخلو (الطيب) من مادة الكحول : المادة التي نجسها واستقدرها مبخرة مستقطرة خمرًا ؟ كيف عاد فأحبها وأوصى بحبها مبخرة مستقطرة عطرًا ؟

هل كان يحمل وجود الكحول في روح العطر ومادته ؟

هل أوقعه الجهل بالتناقض ؟ . لا - وحاشاه - إن وضع النجاسة الظاهرة قيداً على الخمر المحرمة خاصة ، أما الكحول المطيبة المعقمة فإنها طيبة طاهرة أحبا وأوصى بها . هذا هو معطى الجمع بين الأخبار .

هذا نموذج من التفكير الإسلامى الحر المذهب . ولكل حادثة جديدة قصة كقصة الكولونيا تنتهى بحل جديد لو ذابت الثلوج عن قمم هذا الاختصاص المسكين .

تقريظ ونقد

كتاب التعايش الديني في الإسلام

للسيّد الفاضل الأستاذ عبّاس الرّمّان الخبّير

نزىل دمشق من القرداحة — اللاذقية

اطلعت على كتاب «التعايش الديني في الإسلام» بقلم الأستاذ محمود العرب موسى من أدباء مصر وكتّابها البارزين . تقديم ومراجعة الدكتور بدوي عبد اللطيف الأستاذ بكلية أصول الدين ودار العلوم .

والكتاب حرى بأن يقرأ بإمعان وخاصة في هذا الظرف بالذات ، الذي يعالج فيه المفكرون بيننا مشاكل الحياة في أغلب الحالات على أساس آراء مفكرين وساسة أكثرهم أجنب بعيدون عن معرفة الإسلام أو التدين به . ونحن ، الذين نشأنا على هذا الدين الإلهي السامي المبادئ والغايات ، نرى أنه لا يمكن أن تحل مشاكلنا حلاً صحيحاً إذا لم يراع في ذلك الأسس التي قررها الإسلام وقام عليها ، فأناربها سبيل العالم عامة والعرب خاصة ، فانتقلوا بهداه من أسر الجهالة وذل التفرقة وتميصة التعصب الذميم ، إلى حرية المعرفة وعزة الوحدة وفضيلة التسامح . فكانت أمتنا بذلك رائدة الحضارة الإنسانية وفتاحة الممالك ، التي لم يعرف التاريخ فاتحاً أرحم منها . واستمرت كذلك مادامت ملتزمة تعاليم الإسلام الواضحة قسماً عمليت الأطماع عملها في النفوس الضعيفة ، وبدأ المسلمون يتسكبون طريق دينهم السمع ، تطرق الخلل إلى وحدتهم فتفرقوا وضعفوا وذلوا .

وكتاب «التعايش الديني» دراسة شاملة تعرض فيها المؤلف إلى أعتمد مشاكل العالم والحلول التي أرتأها رجال الفكر ، وقاربها بالحلول التي اهتمت بها الأديان السماوية وأهم المذاهب التي تفرعت منها . وخلص إلى التقرير بأن الحلول التي جاء بها الإسلام ، أرسى قواعدها العملية هي الكفيلة ، من بين ذلك

جميعه ، بإخراج الإنسانية عامة والعرب خاصة من حى البلبلة الفكرية والتناحر الهدام والتكالب المادى المضلل .

ونظيل كثيراً إذا ما حاولنا نقل نماذج من الدراسات والمقارنات التى قام بها المؤلف للتدليل على صحة مايرى اليه . ولكن الإخلاص للحقيقة التى يتوخاها المؤلف يقتضينا عرض ومناقشة بعض أقواله ، استدراكا للصواب وإبرازاً لفكرة « التعايش الدينى » موضوع الكتاب على أصح وجوها وأسلها من المطاعن .

١ — خلال عرضه للموضوع الأول (طغيان المادية على القيم الروحية) وجه ٢٢/ و ٢٣/ يقول :

« ونظر الإسلام بعين الرعاية فى أهمية الأموال فى حياة الأمم والأفراد لأن المال عصب التقدم فى بناء العارة الشاملة وصرح الحضارة الرفيعة وتأليف الجيوش . ومن أهمية الاقتصاد أن القرآن الكريم قد أورد الأموال سابقة على البنين لذكر الناس بهذه الأهمية . إذ أن الإنسان بطبعه متفان فى أولاده ولكن عليه أن ينظر فى أهمية المال الذى تقوم عليه دعائم الدولة . ونرى فى الآيات التالية ما يوضح ما ذهبنا إليه بتقديم المال على البنين ، تذكرة للناس فقد قال سبحانه وتعالى :

- المال والبنون زينة الحياة الدنيا .
- يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم .
- يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين .
- ذرنى ومن خلقت وحيداً وجعلت له مالا ممدودا وبنين شهودا .
- لأوتين مالا وولدا .
- شغلطنا أموالنا وأهلونا .
- إنما أموالكم وأولادكم فتنة .
- وفى أموالكم (كذا) حق للسائل والمحروم .

ولكن ما الحيلة وقد لجأ نفر من المستبدين في السياسة إلى الاعتماد على نفر من رجال الدين في الدعوة إلى المذهب السياسي ، فأعان رجال الدين المستبد السياسي بتأويل الدين وتحريفه بحيث يوائم المزاج السياسي ؟ .

وقد رأينا الحاكم الفاطمي ينشر حركة التشيع ليتمكن لحكومته وفقاً لأغراضه السياسية . ورأينا الحملات الصليبية تخفى وراءها المقاصد الاستعمارية المتباينة ، فسالت باسم الدين دماء زكية وتناثرت أجساد البشر أشلاء في الميادين ...

انتهى ما أردنا نقله في هذا الموضوع من كلام المؤلف ولنا عليه بالنسبة لغاية الكتاب ملاحظتان :

الأولى : هي أن تقديم المال على البنين في الآيات الكريمة المذكورة قد ورد عطفاً بالواو . والعربية حين تقصد الترتيب والأهمية إنما تعطف بـ"أو" بالفاء ، ولا ترى في العطف بالواو إلى أية أهمية والشواهد على هذا في القرآن الكريم ولغة العرب أكثر من أن تحصى .

ففي مجال الترتيب يقول الله جل شأنه : (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر ، / المؤمنون : ١٢-١٤ / .

وفي مجال عدم قصد الترتيب والأهمية يقول جل شأنه :

— هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن .

— ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون .

— يامعشر الجن والإنس . . واننا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذباً .

— أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى (بتقديم موسى وهو المتأخر على إبراهيم وهو جده البعيد) .

— وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتينا داود زبوراً . (يلاحظ عدم الترتيب

في ذكر الأنبياء لا بالنسبة للقدم الزمني ولا بالنسبة لأهمية الرسالة .

— قل لا يستوى الخبيث والطيب .

— يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه .

— يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه ، وصاحبته وأخيه ، وفصيلته التي تؤويه ، ومن في الأرض جميعاً ثم ينجيه .

ويقول حسان بن ثابت من قصيدة يرثي بها أهل «مؤتة» :

فما زال في الإسلام من آل هاشم	دعائم عز لا ترام ومفخر
هم جبل الإسلام والناس حوله	رضام إلى طوق يروق ويقهر
هـُمُ أولياء الله أنزل حكمه	عليهم وفيهم ذا الكتاب المطهر
بها ليل منهم جعفر وابن أمه	على ومنهم أحمد المتخير
وحزة والعباس منهم ومنهم	عقيل وماء العود من حيث يعصر

ومن كل هذا يتضح أن العطف بالواو في العربية لايعنى اية أهمية بخلاف ما يقرر المؤلف بهذا الصدد ، ونضيف إلى ذلك أنه ورد في القرآن الكريم تأخير الأموال في آيات منها :

— قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لايهدي القوم الفاسقين (التوبة : ٢٤) .

— زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب (آل عمران : ١٤) .

فقد ورد هنا تأخير الأموال ، حتى القناطير منها ، عما قدمت عليه في الآيات التي استشهد بها المؤلف ، وجميع هذا التقديم والتأخير بالواو فلايحتمل

في العربية شيئاً مما أَرادَه المؤلف الكَريم ومن الخير أن لا نَحْمِل آيات الكتاب الكَريم - من المقاصد ، تدعيماً لرأينا الخاص - مالا تتحمّله ومالا يؤدبه التعبير العربي .

وهذه المناسبة نشير إلى ما أوردَه المؤلف في الوجه / ٥٦ / من أنه يرى في الآية الكريمة : « فليَنظُر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب ، كشفاً عن الغدتين اللتين ينتج عن امتزاجهما الجنين : غدة الذكر فوق الكلى وغدة الأنثى تحت الشدى ، وتكتفى هنا بالقول لأديبنا الكَريم : إن الاختصاص يقتضيه ترك مثل هذا الرأي للأطباء الإخصائين ، فالقرآن الكَريم إنما هو كتاب عظة وإرشاد ، وترغيب وترهيب ، وضرب أمثال لإيقاظ النفوس من غفلتها ، وليس كتاب جغرافيا ولا تاريخ ، ولا اكتشافات علمية ولا تشريح . وأرى أن أسلوب النظم القرآني المعجز بفصاحته وبلاغته هو ما يقتضى التقديم والتأخير في الآيات المار ذكرها عند العطف بالواو . ومن محاولة تقديم المتأخر يتضح ذلك : (البنون والمال زينة الحياة الدنيا) يلاحظ اختلال النظم البياني الرائع (يوم لا ينفع بنون ولا مال ...) يلاحظ نبوءة هذا التغيير في السمع (ويمددكم بينين وأموال) (لأوتين ولداً ومالا) حاشا بلاغة القرآن وإعجازه . والآية الأخيرة من استشهاده لا دخل لها بالموضوع . وفي كتابتها خطأ والصواب « وفي أموالهم » (سورة الذاريات : ١٩) . (وسورة المعارج : ٢٤ و ٢٥) .

والملاحظة الثانية :

لا علاقة البتة لما عقب به على رأيه في أهمية المال من لجوء المستبدين في السياسة إلى الاعتماد على نفر من رجال الدين في الدعوة إلى المذهب السياسي ، ولا من رأيه في الحاكم الفاطمي ونشر حركة التشيع ليتمكن لحكومته وفقاً لأغراضه السياسية ، ولا من رأيه في الحملات الصليبية وتناثر أجساد البشر أشلاء في الميادين ، فكل ذلك خارج عن الموضوع ، وارد في غير محله من سياق البحث . وأرى أن مصلحة المسلمين تقضى على المؤلف وأمثاله ألا يتعرضوا

بمناسبة وبدونها إلى تجديد الحملات على التشييع ووصمه بما هو منه براء .
فيكفي ما اتخمت به بطون الكتب من ذلك ، يوم كان ذلك الافتراء وسيلة للتقرب
من ذوى السلطان والحُظوة لدى الأمراء ، وذريعة للشهرة العلوية باسم التحقيق .
بينما العلم والتحقيق بعيدان عن التدنّي إلى تلك الأساليب . وليس هذا مقام
تفنيد تلك الاتهامات بالبراهين التاريخية الدامغة لئلا نخرج عن الغرض
من الموضوع حول « التعايش الديني » فزجىء ذلك إلى تعليقنا على كتاب
« المذاهب الإسلامية » للأستاذ الشيخ أبو زهرة ، التعليق الذى سيذشر فى كتاب
مستقل ، ونخص مجلة رسالة الإسلام ببعض فصوله إن شاء الله .

وفى البحث الثانى : ثورة الإسلام الفكرية يقول (وجه ٣٧ و ٣٨ و ٣٩) :

« ويفيض التاريخ فى الحديث عن ندوات المأمون ، وهى صورة طيبة موفقة
لتوضيح الفسكرة الخاصة بالتعايش الدينى ، فقد كان يرتاد هذه الندوات كثرة من
أهل العلم والفكر والرأى من مسلمين ونصارى وغيرهم . ولم تكن هذه
الندوات للمنادمة والمسامرة . وإنما كانت أكاديمية فكرية تثار فيها المسائل
الدقيقة وتعرض مشاكل الفكر الشائكة ويدور فيها الحديث فى حرية تامة
ومطلقة . وكل عضو فيها يتحدث بما لديه من وجوه القول دون خوف
أو مجاملة . ولم تكن الخصومة فيها خصومة تعصب لجنس أو لملة أو دين . وإنما
خصومة علمية بحجة رائدها الوصول إلى الحقيقة ... وما كان أحدهم يخشى أن يضار
بسبب رأى ارتآه أو عقيدة آمن بها أو دين اعتنقه أو مذهب فكرى آثره
على غيره من المذاهب ... إلى قوله : وتبين من هذا أن الإسلام دين لا يعرف
التعصب وإنما يقوم على التسامح وإفساح المجال للحريات والعقائد وطرائق
العبادات ... وهكذا أراد الإسلام الحياة للناس لتسير فى مجراها الطبيعى ، لأنه
لا يخشى على عقيدته من مناقشة أو حرية الدرس والبحث ، ويرى الأصول التى
قام عليها أقوى وأرسخ من أن تعصف بها الآراء والأفكار المعارضة . وإذا
كانت البشرية قد منبت فى سنوات التأخر والانحطاط بما يسيء إلى هذا الوعاء

الرائع فليس مردد الدين ، ولكنه يرجع إلى فريق من الناس الذين لا يتعمقون المسائل ، وإنما تأخذهم المظاهر السطحية ، أو لأن الذين يدلون بدلوهم في هذا من الحق الجاهلين ، والجاهل الأحق لا يستطيع أن يرد على الرأي المعارض بالتي هي أحسن بل إنه يرده بعنف وغلظة وهما أمران نهى عنهما الدين .

يمثل هذا العرض الواضح يبرز الأستاذ العزب فكرة « التعايش الديني » في الإسلام فيجيد ويصيب الهدف . وليته استمر في التزام هذه الخطوة الرشيدة في العرض ولم يخرج عنها جنوحاً كاد يذهب بروعة عرضه السابق . فقد نقل في بحث « مجادلات نظرية » في الكتاب صفحة ١١٧ ، قول ابن الأثير في تاريخه عن هشام بن عبد الملك ما نصه :

« ... إن الجعد بن درهم قد أظهر مقالته بخلق القرآن أيام هشام ، فأخذه وأرسله إلى خالد القسرى ، وهو أمير العراق ، وأمره بقتله . فحبسه خالد ولم يقتله ، فبلغ الخبر هشاماً فكتب إلى خالد يلومه ويعزم عليه أن يقتله . فأخرجه خالد من الحبس في وثاقه ، فلما صلى العيد يوم الأضحى قال في آخر خطبته : انصرفوا وضحوا يقبل الله منكم فأني أريد أن أضحي اليوم بجعد بن درهم ، فإنه يقول : ما كلم الله موسى ولا اتخذ إبراهيم خليلاً . تعالى الله عما يقول جعد علواً كبيراً . ثم نزل وذبحه . »

ولم يكتف بذكر الحادثة بل علق عليها بقوله :

« وتدل هذه الرواية على أن بدعة خلق القرآن قد نبئت في العصر الأموي ، غير أنها قوبلت من الخليفة هشام بن عبد الملك بحزم وشدة ، فأطاحت البدعة برأس صاحبها ولم تجد التربة الصالحة التي تنبت فيها في ذلك الحين . . . وهذا صان هشام العقيدة إذ كان يخشى على الأمة من الفتنة إذا تراخت الدولة في وقف مثل هذا الرأي . »

ومن مقادير تعليق المؤلف هذا بما نقلناه آنفاً من قوله : « وهكذا أراد الإسلام الحياة للناس لتسير في مجراها الطبيعي لأنه لا يخشى على عقيدته من مناقشة

أو حرية الدرس والبحث ، ويرى الأصول التي قام عليها أقوى وأرسخ من أن تعصف بها الآراء والأفكار المعارضة .

ومن هذه المقارنة يتضح أن - المنهج العلي الذي أخذ به المؤلف في إبراز فكرة التعايش كان يقتضيه عند ذكره مصير جعد ؛ التعليق على الحادثة بما يظهره بمظهر المستنكر لأسلوب المعاملة فيها ليسكون منسجما مع نفسه في الغاية التي يتوخاها من الكتاب وخاصة في حكمه الآنف الذكر : والجاهل الأحق لا يستطيع أن يرد على الرأي المعارض بالتى هي أحسن ، بل إنه يرده بعنف وغلظة وهما أمران نهى عنهما الدين ، أجل كان منهاجه في الكتاب يقتضيه التعليق ، مثلاً ، على غرار ما قاله سيد قطب في مثل الحادثة ذاتها بأنها : وفي الغالب كانت تلبس بها حالات سياسية وتكمن خلفها نزعات حزبية ، وهى على وجه العموم ليست طابعا بارزا - للحياة الإسلامية وقد جاءت على أيدي أناس ينكر عليهم الإسلام أن يكونوا فهمة للإسلام ، (كتابه العدالة الاجتماعية وجه ١١٥ من الطبعة الخامسة) .

ليس موضوعنا الآن الهجوم أو الدفاع عن أى من جعد بن درهم مربي آخر الخلفاء الأمويين ولا هشام بن عبد الملك وواليه خالد القسرى ، ولا أضراهم فهم ملافون أعمالهم عند من لا تخفى عليه خافية . ولكن موضوعنا الآن التقرير بأن على من يتصدى لعرض الأفكار ونقدها وفق الطريقة العلية أن يتجرد بنزاهة عن العصبية التي تنحرف به عما يتوخاه من نصرته للحقيقة ومن التزامه للتدقيق العلي .

ومرة ثانية يورد المؤلف اتهامه التشيع لعلی (عليه السلام) بمناسبة وبدونها فيختم هذا البحث بقوله :

« يمكن القول بأن المسبب الأول لهذه المجادلات إفراط الناس في محبة على ابن أبي طالب والجدل في مسألة الخلافة حيث ربط الناس بين الخلافة وأمر الدين . . . »

وبهذا القول خرج بعيداً عن المنهج العلي الذي سلكه في إبراز التعايش ، وانحرف في تيار - التعصبات المذهبية والمناورات السياسية فزعزع ثقة القارئ

المتمعن بنزاهة أحكامه . وليته لم يفعل . فإدام موضوعه في الكتاب إبراز فكرة التعايش الديني في الإسلام وتقديمه البرهان تلو البرهان على التزام الحكومة الإسلامية لفكرة التعايش الديني فقد كانت عليه أن ينمى على أى كان من المسلمين الخروج عن تلك الخطة الرشيدة ، خطة التسامح والتعايش السلي ، لاسيما والقرآن الشريف يصف المسلمين وبنبيهم الأمين بقوله تعالى « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » (سورة الفتح / ٢٩) ويخاطبهم في سورة الحجرات بقوله تعالى . إنما المؤمنون إخوة فأصالحوا بين أخويكم واثقوا الله لعلكم ترحمون ، وقوله « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن . . » (آية ١٠ و ١١) ، ويخاطبهم في سورة محمد بقوله تعالى « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ، » آية ٢٢ ، ، ومن هذا يتضح أن سماحة الإسلام أو التعايش الديني في الإسلام ، كما أراد المؤلف أن يدعوها مسaireاً للتعبير العصرية ، لم تكن مقتصرة على تعامل المسلمين مع غيرهم من الأديان الأخرى بل تعنى قبل ذلك تعاملهم مع إخوانهم في الدين « رحماء بينهم » . وأى رحمة فيما بيننا أن يتصلب كل من المسلمين في رأيه ويرمى مخالفه في الرأي من أهل القبلة بما يترقع عن أن يرمى بمثله مخالفه من أهل الملل الأخرى .

وفي وجه ١١٨ يقول :

وخدم المأمون فكرته السياسية بشتى الوسائل متذرعاً بالغايات المختلفة فأعلن أن علياً رضى الله عنه أشرف المخلوق بعد النبي صلى الله عليه وسلم . وبنيت على هذا الإعلان نظرية الإمامة أو الزعامة الدينية وهي التي تنقل من عضو إلى عضو من بيت على . وقد شاء بذلك أن يدخل إلى القلوب التي عارضته في منهجه السياسي ويصل إلى مراتب الشهداء والصدّيقين . ويشغل التاريخ به بوصفه إماماً دينياً بجانب مركزه خليفة للسليين . ومهدت ميوله الفارسية — وكانت أمه وزوجه

فارسيتين — أسباب الإسراف في المغالاة في الشئون العامة والخاصة ، وكان المأمون طامعاً في أن تخلع عليه صفات تميزه عن غيره ممن سبقه من خلفاء المسلمين.

وذهب المأمون إلى تلقين الناس جديداً في أمر دينهم . وذلك أن المصالح المرسلة للمسلمين مصالح تنسج بها المجالات وليس لها سند في القرآن ولا في الحديث . وعلى هذا فإن هناك مصادر يمكن الاسترشاد بها في مسائل الدين غير القرآن والحديث . فكان يفسر القرآن بغير لفظه حتى أمكنه بهذا التفسير تدليل كثير من العقبات التي كانت تعترض آراءه السياسية وأطماعه الدينية ، من ذلك أباحته شرب الخمر وزواج المتعة .

ويعقب المؤلف على أقواله هذه بنقله تعليق الأستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار على هذه الروح لدى المأمون بما يلي :

« قد رجع المأمون عن هذه المقالة - يقصد شرب الخمر وزواج المتعة - بعد أن أقام أحمد بن داود الحجة عليه بما ملخصه : إن زوجة المتعة ليست الزوجة التي تجب نفقتها وترث ويثبت نسب الولد منها كما هو الحال في الزوجة الشرعية . فهي ليست زوجة ولا ملك يمين . فزواج المتعة زنا . وعامة أهل الإسلام على هذا سوى الشيعة والرافضة .

وعلى مر السنين تحولت فكرة المأمون في خلق القرآن من مجرد رأى إلى إعلان المشؤوم الذي حمل فيه رعاياه بالاضطهاد والعقوبات على اتخاذ عقيدة لهم . وقد أرسل إلى بغداد ؛ وهو في حملته الأخيرة على الروم ؛ أمراً إلى واليها بأن يجمع كبار الفقهاء والعلماء ويمتحنهم في هذه المسألة الخطيرة . ويرسل إليه اجاباتهم . وقد تأثر كثيرون من العلماء في مجلس المناظرة الذي كان أشبه بمحاكم التفتيش حتى أظهروا القول بخلق القرآن . إلا أن البعض بقي ثابتاً على عقيدته بأن القرآن غير مخلوق كأحمد بن حنبل صاحب المذهب الحنبل ، الذي حملوه مكبلاً بالحديد إلى معسكر الخليفة . وقد خلعت كتفه بسبب الإيذاء الذي حاق به . ولقد ذكر التاريخ أن اثنين من هؤلاء المخالفين هددوا بالقتل . وأرسل عشرون منهم تحت

الحفارة لينتظروا في طرسوس عودة الخليفة من حروبه، ولكن جاءتهم الأنباء أثناء سيرهم بموت المأمون . واعدت سودت أمثال هذه الفضائع سمعة المأمون في سنوات كثيرة .

انتهى ما أردنا نقله في هذا الصدد من أقوال المؤاف واحتجاجه برأى الآخرين . ولنا على هذه الأقوال بالنسبة لموضوع الكتاب ، ملاحظات :

الملاحظة الأولى : من مقارنة تعليقه على حادثة جعد مع هشام وواليه خالد بما نقله عن المأمون وموقفه من مخالفه في الرأى ، يتضح أن المؤلف ابتعد كثيراً عن غايته من هذه الدراسة ولم يلتزم المنهج العلمى الذى بنى عليه فكرة التعايش الدينى فى كتابه . فبينما هو يمدح جعد لمخالفته الرأى الذى يقبناه هشام ويعتبر أن بهذا العمل قد صينت العقيدة ، إذا به ينتقص من المأمون مجرد إيدائه لمخالفى الرأى الذى يقبناه . وفى هذين الموقفين المتضاربين يزعم المؤلف إيمان القارىء بفكرة التعايش الدينى ، التى يصورها فى كتابه بأبهى أشكالها فى مواقف أخرى . وبينما هو يمدح ندوات المأمون بقوله عنها إنها « لا يضار فيها الخصوم بسبب رأى أو مذهب وإنها أوجدت ألفة مباركة بين كافة الشعب » ، إذا به ينتقص تلك الندوات فينقل عنها : « وقد تأثر كثيرون من العلماء فى مجلس المناظرة الذى كان أشبه بمحاكم التفتيش حتى أظهروا القول بخلق القرآن » . وأية غاية فى التحيز أكثر من امتداح خليفة لذبحه مخالفه فى الرأى ذبحاً ، وذم خليفة آخر لمجرد كونه سبب خلع كتف مخالفه فى الرأى . واعتبار العمل الأول صونا من هشام للعقيدة الإسلامية التى « لا تخشى من مناقشة أو حرية الدرس والبحث والتى هى أقوى من أن تعصف بها الآراء والأفكار المعارضة » ، واعتبار العمل الثانى « فظانح سودت سمعة المأمون فى سنوات كثيرة » .

ونعيد القول هنا أننا لسنا فى موقف الدفاع أو الهجوم لاعلى هشام وجعد ولا على المأمون ومخالفه ولا فى معرض إثبات أو نفي فكرة أى من الفريقين . ولكن « سماحة الإسلام » : هذه الفكرة التى يضمها المؤاف كتابه

هي ما تعيننا هنا ، وهي ما نطالبه به أن يظل أميناً عليها فلا يجعل مبدأ التعائش الديني ، الذي ينادى به خاضعاً لرأيه الشخصي ولا لرأى فئة ينحاز هو إليها لأنه بذلك ينسف عملياً ، من قواعده وأساسه ، المبدأ الذي يقرره نظرياً . وهذا ما لا نرضاه له .

الملاحظة الثانية : إننا نستغرب كيف سمح لنفسه ، وهو في مجال تمحيص الحقائق ، أن يزعم بناء نظرية الإمامة على إعلان المأمون « أن علياً رضى الله عنه أشرف الخلق بعد النبي صلى الله عليه وسلم » ، في حين أن المأمون إنما كان على عهد الإمام الثامن من الأئمة الاثني عشر الذين تقول الشيعة بأمامتهم ، وفي حين أن التاريخ الإسلامي يثبت إثباتاً قطعياً أن عقيدة الإمامة كانت قبل الدولة العباسية وقبل الدولة الأموية . وفي سبيل القضاء على عقيدة الإمامة لدى الشيعة خاعة ولدى المسلمين عامة ممن يرون الإمامة العادلة شرطاً لحل الناس على شريعة الإسلام وسنة الرسول الواضحة ويرون أن الإمام الجائر لا تجب طاعته في جوره « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » ، ويمتدحون خلافة الراشدين لما فيها من شروط الإمامة العادلة ، في سبيل القضاء على هذه العقيدة الصحيحة في الإمامة أريق دماء آلاف الأبرياء من أجلاء الصحابة والتابعين بإحسان أمثال الحسين وأهل بيته (عليهم السلام) وسعيد بن جبير وحجر بن عدى وأصحابه وغيرهم ، وغيرهم ممن لا يتسع المجال لتعديد أسمائهم ، ولا تسمح فكرة « التعائش الديني » ، الصحيحة ، في هذا الظرف بالذات ، أن يتحيز الباحثون في تلك الأخطاء التي وصمت تاريخ المسلمين بعار التخلي عن « سماحة الإسلام » أو « التعائش الديني » - على حد تعبير المؤلف - وأنه سبحانه يصف المسلمين بأنهم « رحما بينهم » ، « إنما المؤمنون إخوة » ، فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ..

الملاحظة الثالثة : إننا نستغرب من الأستاذ العزب وهو الأديب البهانة الغيور على جلاء الحقائق في المنهج الإسلامي الواضح كيف يتعرض بمناسبة

وبدونها إلى التنييد بالشبعة والتشيع مع أنه يمتدح الاجتهاد في أكثر من محل في كتابه فهو يقول :

« وتبين أن الاجتهاد في الإسلام ضرورة لأنه يفتح المجال أمام العلماء لمواجهة حاجات الأمة التي يعيشون فيها والزمن الذي يمر بهم . . . والجلود أمام حركة التطور يؤدي إلى القضاء على أحماه . . . ومعنى هذا أن الشخصية الإسلامية هي شخصية متحررة وإغلاق باب الاجتهاد يقضى على قيام هذه الشخصية ، ويقسر الأمة في تطورها على أن تكون نسخة عتيقة لحياة ماضية ، « وجه ٩٥ و ٩٦ ، . وفقهاء الشيعة هم الذين استمروا في اعتبار باب الاجتهاد مفتوحا بالشرط الخاصة بالمجتهد بينما غيرهم قد أوصد باب الاجتهاد ومنع منه منعا بانا إلى أن التقى الآخران المسلمان : السني والشيبي في هذا العصر على بساط الإسلام السمع « التعايش الديني ، بين جدران الأزهر الشريف فأقرت مشيخة الأزهر فتح باب الاجتهاد أسوة بما عند الشيعة .

الملاحظة الرابعة : وتتعلق بما نقله من تعليق الأستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار من أن المأمون قد رجع عن مقالته بتحليل شرب الخمر وزواج المتعة . ونقسام ما الذي حله على إغفال تنفيذ قضية الخمر وتعتمد الرد على قضية المتعة والحكم بأن زواج المتعة زنا وأن عامة أهل الإسلام على هذا سوى الشيعة والرافضة ، بينما موضوع الكتاب إنما هو إبراز فكرة التعايش الديني في الإسلام لا نقد أعمال بعض الفرق الإسلامية فيما لا دخل له بفكرة التعايش .

والاستاذ العزب لو رجع إلى ما قيل في المتعة لوجد تحريمها مضطربا لدى من يقولون به : فبعضهم يقول إن الخليفة عمر (رضي الله عنه) هو الذي حرّمها ، وبعضهم يقول إن الرسول (صلى الله عليه وسلم) هو الذي نهى عنها بعد أن أباحها لضرورة كانت ثم زالت . وبعضهم يحتج في أن الآية التي يستشهد بها القائلون بحلها « فا استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن ، (النساء ٢٤) هي منسوخة بآيات « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم

غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ، (سورة المؤمنون - ٥ و ٦ و ٧) . ومن دراسة تاريخ النزول يتبين أن سورة المؤمنون نزلت قبل سورة النساء التى منها الآية السابقة فى المتعة والناسخ لا يكون قبل المنسوخ . ومن مراجعة تفسير الطبرى والناسخ والمنسوخ لابن حزم يتضح ما نقلناه من القول بنسخها كما يتضح زيادة على ذلك أن أبى بن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود قرءوا آية المتعة : « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى ، ونهؤد ففسكر القول بأن موضوعنا هذا ليست الغاية منه الدفاع أو الهجوم على القائلين بتحريم المتعة أو بحلها ، وإنما الغاية منه الحرص على أن يظل الباحث فى قضية د التعايش الدينى فى الإسلام ، ملتزماً بالمنهج العلمى فى بحثه لإبراز د سماحة الإسلام ، على وجهها الصحيح نظرياً فى المبادئ الإسلامية وعملياً فى علاقات المسلمين ببعضهم أولاً وبغيرهم ثانياً .

الملاحظة الخامسة والأخيرة :

لقد تابع المؤلف ، وهو المسلم الغيور على دينه ، رأى الأستاذ (ميور) فى كتابه عن الخلافة فتقل قوله « وفى الحق أن المأمون كان متعصباً لفارس مسقط رأس أمه وزوجه ، شديد الميل إلى العلويين ، (وجه ١١٧) ، وكان عليه أن يتبين قبل أن يتابعه وخاصة بعد أن نقل اعتراض الأستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار على زعم الأستاذ (ميور) أن من عقائد الدين الصحيحة أن العقيدة التى كانت لا تنازع هى أن القرآن أزلى غير مخلوق فقد رد الأستاذ النجار بقوله « . . . ما كان عند المسلمين عقيدة بهذا الوصف ، (وجه ١١٨) .

وهذه المتابعة ، التى لا نرضاها لمثل الأستاذ العزب ، كثيراً ما اندفع لإيها من يتصدون للتحقيق العلمى أو لتعليل الحوادث التاريخية من المسلمين ، والدين الإسلامى أرفع من أن يتدنى لهذا الظلم الاجتماعى الناتج عن التعصب العنصرى ، تعصباً فى غير هدى العقل الإسلامى . ومن يرجع إلى تاريخ المسلمين فى أدواره الوضاعة المشرفة يجد أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعلى بن أبى طالب عليه السلام وهما من

هما في بناء مجد الإسلام وصيانه قد زوجا ابنيهما من فارسيتين ، وأنجبتا عندهما من خيرة علماء التابعين . بل يحد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بنى بمارية « القبطية » ، وأولدها إبراهيم وتزوج من صفية بنت حبيش (اليهودية) كما تزوج من أم حبيب بنت أبي سفيان يوم كان أبوها رأس المشركين لا يفتر عن الكيد للإسلام .

ولو كان في الزواج من غير العربية مغمز يلحق بالأزواج والأبناء لما كان النبي صلى الله عليه وسلم ولا صاحبه عمر وعلى ، وهما من أحسننا حيطة الإسلام بعده ، أقدموا على الزواج من غير العربية . ولو أن الإسلام ، وحاشاه ، أراد شيئاً من هذه العنصرية البعيدة عن « التعايش الديني » ، لما كان النبي الكريم قد اختص مؤذنه بلالا الحبشي ، ولا صاحبه ومستشاره في وقعة الخندق سلمان (الفارسي) ولا صهيبا (الرومي) . وحاشا لهذا الدين السمع الذي جاء عاماً « هدى للعالمين » ، أن يعنى بشئ من التعصب العنصري الذي أعاده الأمويون في حياة المسلمين لمآرب وقتية في الاحتفاظ بالحكم والتسلط على المؤمنين كما أعادوا العصبية الجاهلية ، من قبلية وعشائرية وعائلية ، فزقت وحدة العرب بعد أن جمعهم الإسلام السمع على بساط التقوى والتعارف بقوله تعالى : « يأياها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله على خير » (سورة الحجرات - ١٣) .

ونختم بحثنا هذا بالثناء الصادق على الدراسة الواسعة التي أودعها الأستاذ العزب كتابه القيم راجين أن يتسع صدره لملاحظاتنا البريئة وأن يحملها هو والقارئ الكريم على الغيرة الصادقة على الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية ومصلحة المسلمين ، والله من وراء القصد .

أَنْبَاءُ وَآرَاءُ

الأنباء والآراء لهذا العدد كثيرة ، وكلها تدور حول الخطوة الكبرى التي خطاها الأزهر في دراسات كلية الشريعة ، تلك الدراسات التي شملت المذاهب الإسلامية المعتد بها والتي جعلت للإمامية الاثنا عشرية وللزيدية نصيباً مقسوماً في الفقه وأصوله وتاريخه ، وفي مصطلح الحديث ورجاله ، وفي دراسة الكتب الأمامية ، وأصحابها الثقات .

بين أيدينا أنباء وآراء في ذلك كله ، تلقيناها رسائل وبرقيات ، وقرأناها بحوثاً ومقالات نشرتها الصحف والمجلات على نطاق واسع في مختلف البلاد الإسلامية ، وعلى نطاق خاص أيضاً بين مشيخة الجامع الأزهر وكبار علماء الشيعة ومراجعهم .

كل ذلك كان صدى للقرار التاريخي الخطير الذي تحدث عنه وكالات الأنباء وتحولت إليه أنظار العلماء في مشارق الأرض ومغاربها ، بل تحولت إليه أنظار غير المسلمين وكان موضع تأمل ودراسة من الهيئات الدينية ، التي ترصد الحركات الإصلاحية في الإسلام وشعوبه وطوائفه ، وما عسى أن يترتب على هذه الحركات من تحول في مجرى التاريخ .

ولما كانت صفحات الأنباء والآراء في عدد ما من «رسالة الإسلام» لا تستطيع أن تستوعب ذلك على وجه من التفصيل ، وكان من الخير ألا نخذف منه أو نجمل فيه رأينا أن نحتفظ لذلك بكتاب يجمع بين دفتيه مختلف الأنباء والآراء حيال هذه الوثبة التاريخية العظمى التي حقق الله بها أمنية طالماً نادى بها التقريب وهي أن تكون الجامعات الإسلامية عالمية متبصرة لا إقليمية محصورة . إن عهداً جديداً قد بزغت شمس في آفاق الأمة الإسلامية : إنه عهد الإصلاح الذي يقتعد فيه رجل التقريب والأزهر أريكة المشيخة الجليلة ليحقق دعوة طالماً سعى إليها وكان في مقدمة الحاملين للوائها .

إنه فتح مبين ، سيكون بإذن الله خيراً وبركة على الإسلام والمسلمين .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامي أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدنى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتجرى الحقيقة في الكلام عن عقائدها ، ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتي هي أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهّدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للبودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً في الشؤون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخرّوا - مع الأسف - بعض الأقلام في هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر في العقول أثرها ، وتعمل عملها فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيلة .^١

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدُ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية و الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

٣٣٩	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدني	كلية التحرير
٣٤١	فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت	تفسير القرآن الكريم
٣٤٨	لصاحب السباحة العلامة الجليل الأستاذ محمد تقى القمى	قصة القريب
٣٦٠	لفضلة الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة	الاقتصاد الإسلامى
٣٧٣	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدني	رجة البعث فى كلية الشريعة
٣٨٩	لأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى	الأخوية والقرايين
٣٩٥	الأستاذ على الجندى	من ثمرات المقول والمنقول
٤٠٤	للـكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بربرى	قال شيخى
٤١٢	لأستاذ الجليل الشيخ محمد الغزالى القا	على أوائل الطريق
٤١٧	لأستاذ العلامة صدر الدين شرف الدين	ختصاص الفقيه
٤٣٠	للسيد الفاضل الأستاذ عبد الرحمن الخير	كتاب التعايش الدبنى فى الإسلام
٤٤٥	أبناء وآراء

زَيْنُ الدِّينِ الْإِسْبَاهِ

مجلد اسلامية عالمية
تصدر عن دار التقریب بین المذاهب الاسلامیة بالقاهرة

الفترة الرابعة } ربيع الثانى — جادى الآخرة ١٣٧٩ هـ
أكتوبر — ديسمبر ١٩٥٩ م

مهندس التحرير : محمد محمد المذنب مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالرنالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مضمناً ، أو ما يعادلها

مطبعة احمد على تخميرت ٤٧١٩٣